東方雜誌



第十九卷 第十號

誤用的並存和折中……丏尊
東西文化的結合（印度台莪爾著）……子貽
宗教的生長與滅亡……許地山
個體與種族的衰老……周建人
荷馬史詩伊麗雅底研究……馥泉
甘地與新印度七篇
荷蘭近代的繪畫……俞寄凡
世界新潮……記者
內蒙古人民之生活狀況……王華隆
小蜆的回家（創作）……葉紹鈞
御父樣和御母樣 法國皮爾魯易著……鄭演存
光明的早晨（西班牙Quintero著）……王靖

上海商務印書館印行

The Eastern Miscellany

Vol. XIX, No. 10, May 25, 1922



東方雜誌

第十九卷第十號
民國十一年五月二十五日發行

誤用的並存和折中……丏尊（一）
東西文化的結合 印度台義爾著……子貽（五）
宗教的生長與滅亡……許地山（二七）
個體與種族的衰老……周建人（四二）
荷馬史詩「伊麗雅」底研究……馥泉（四八）
荷蘭近代的繪畫……俞寄凡（五九）
世界新潮
—匈牙利反動派之跋扈……W（六五）
—小協約之擴大及其將來……W（六七）
—非洲坦祁爾之領土問題……W（六八）
—印度民族獨立運動與英國政治方針……S（六九）
甘地與新印度
□甘地的略傳……化魯（七一）
□甘地與印度社會改造……愈之（七三）



□非協同運動……化魯（七八）
□甘地在法庭的自白……化魯（八〇）
□真理把持與甘地的根本思想……亦庵（八三）
□甘地給孟買人民的兩封信……高山（八五）
□親見的甘地……EMS（八八）
內蒙古人民之生活狀況（社會調查）……王華隆（九三）
小蜆的回家 創作小說……葉紹鈞（一〇三）
御父樣和御母樣 法國皮爾魯第著……鄧演存（一〇五）
光明的早晨 西班牙Quintero兄弟著……王靖（一一三）
最錄……（一二一）
◇裁兵……蔣百里
◇中國國際貿易之眞相……馬寅初
◇基督教在歐洲歷史上的位置……陳衡哲
時事日誌……（一二五）

插圖

荷蘭近代畫家作品（三幅）
黎大總統之復職（五幅）



誤用的並存和折中

丙尊

從小讀過中庸的中國人，有一種傳統的思想和習慣，凡遇正反對的東西，都把他並存起來，或折中起來，意味的有無，是不管的。這種怪異的情形，無論何時何地，都可隨在發見。

已經有警察了，敲更的更夫，依舊在城市存在，地保也仍在各鄉鎮存在。已經裝了電燈了，廳堂中同時還掛着錫製的「滿堂紅，」劇場已用布景，排着布景的桌椅了，演劇的還坐布景的椅子以外的椅子，已經用白話文了，有的學校，同時還教着古文，已經改了陽曆了，陰曆還在那裏被人沿用。已經國體共和了，皇帝還依然住在北京，……這就是所謂並

存。

如果能「並行而不悖，」原也不妨。但上面樣的並存，其實都是悖的。中國人在這裏，有一個很好的方法，來掩飾其悖使人看了好像是不悖的。這方法是甚麼？就是「巧立名目。」

有了警察以後，地保就改名「鄉警」了，行了陽曆以後，陰曆就名叫「夏正」了。改編新軍以後，舊式的防營叫做「警備隊」了，明明是一妻一妾，也可以用甚麼叫做「兩頭大」的名目來並存，這種事例，舉不勝舉，實在滑稽萬分。現在的督軍制度，不就是以前的駐防嗎？總統不就是從前的皇帝嗎？都不是在那裏借了巧立的名目，來與「民國」並存的嗎？以彼例此，我們實在不能不懷疑了！

至於折中的現象，也到處都是，醫生用一味冷藥，必須再用一味熱藥來防止太冷，髮辮剪去了，有許多人還把辮子底根盤留着。以為全體剪去也不好。除少數的都會的婦女外，鄉間做母親的，有許多還用了「太小不好，太大也不好」的態度，替女兒纏成不大不小的中腳。「某人底話是對的，不過太新了，」「不新不舊，」也和「不豐不儉，」「不亢不卑，」……一樣，是一般人們底理想！「於自由之中，仍寓限制之意，」「法無可恕，情有可原，」……這是中國式的公文格調！「不可太信，不可太不信，」這是中國人底信仰態度！

這折中的辦法，是中國人底長技，凡是外來的東西，一到中國人底手裏，就都要受一番折中的處分。折中了外來的佛教思想和中國固有的思想，出了許多的「禪儒，」幾次被他族征服了，却幾次都能用折中的方法，把他族和自己的種族弄成一樣：這都是歷史上中國人底奇蹟！

「中西」兩個字，觸目皆是：有「中西藥房，」有「中西旅館，」有「中西大菜，」有「中西醫士，」

還有中西合璧的家屋，不中不西的曇陀派的仕女畫！

討價一千，還價五百。再不成的時候，就再用七百五十的中數來折中。這不但買賣上如此，到處都可用爲公式。甚麼「妥協，」甚麼「調停，」都是這折中的別名。中國眞不愧爲「中」國哩！

在這並存和折中主義跋扈的中國，是難有澈底的改革，長足的進步的希望的。變法幾十年了，成效在那裏？革命以前與革命以後，除一部分的男子剪去辮髮，把一面黃旗換了一面五色旗以外，有甚麼大分別？遷就復遷就，調停復調停，新的不成，舊的不去，卽使再經過多少的年月，恐怕也不能顯著地改易這老大國家底面目罷！

我們不能不詛咒古來「不爲已甚」的教訓了！我們要勸國民吃一服「極端」的毒藥，來振起這祖先傳來的宿疾？我們要拜託國內軍閥：「你們如果是要作孽的，務須快作；務須作得再厲害一點！你們如果是卑怯的，務須再卑怯一點！」我們要懇求國內底政客：「你們底政治（？）應該極端才好！要制憲嗎？索性制憲！要聯省自治嗎？索性聯省自治！要復辟嗎？復辟也可以！要賣國嗎？爽爽快快地賣國就是了！」我們希望我國軍閥中，有拿破崙那樣的人，我們希望我國政治家中，有梅特涅那樣的人。辛亥式的革命，袁世凱式的帝制，張勳式的復辟，南北式的戰爭，和忽而國民大會，忽而人民制憲，忽而聯省自治等類不死不活不痛不癢的方子，愈使中華民國底毛病，陷入慢性。我們對於最近的奉直戰爭，原希望有一面倒滅的，不料結果仍是一個並存的局面，仍是一個折中的覆轍！

社會一般的心理，都認執拗不化的人爲痴呆，以模稜兩可，不爲已甚的人爲聰明，中國人實在比一切別國的人來得聰明！同是聖人，中國底孔子，比印

度棄國出家的釋迦聰明得多；比猶太底爲門徒所賣身受磔刑的耶穌也聰明得多哩！關於現在，國民比聰明的孔子更聰明了！

我希望中國有癡呆的人出現！沒有釋迦耶穌等類的大癡呆，也可以；至少像托爾斯泰，易卜生等類的小癡呆是要幾個的！現在把癡呆的易卜生底呆話，來介紹給聰明的同胞們罷！

「不完全，則寧無！」

一九二二、五、二九、在白馬湖



東西文化的結合

印度台莪爾著

子貽

現在的時代是西方人民勝利的時代，這是我們所不能不承認的。世界是他們的世界，他們要拿什麼就拿什麼；他們的庫藏已經都是裝得裝不下了。我們却只好在遠處張着口站立，眼看着我們所有的一分漸漸的少了起來，而我們的忿火却因為飢餓的燃燒增加了好些。我們滿心想那得有個機會把這個搶奪我們飯碗的人一把抓住了。但是到如今却還是他抓住了我們；機會還是在他的手裏，正輪不到我們呢。

但是為什麼機會却總不到我們這裏來？為什麼只有他們可以享受這個全地球上的富饒的出產？這中間一定有幾層根本的理由。這中間的問題，並不在想出一種特別的方法，把我們自己團結起來，去奪取他們的所有，供我們的吃用。沒有那樣簡單的事！譬如說，我們要想去管理他們的一輛火車，假使我們只把那開車的打倒了，便以為完了事，那豈不是很傻麼？因為教那個機器走動的，並不是那個開車的人，乃是那個人的科學的智識。這樣看起來，我們的忿怒也是很不相干；我們若要求得真理的厚贈，我們一定先要學會那必要的科學。

我
兒
日
車
很
的
敬
的
久
車
他
得,
並
他
興。
田

了他自己罷了。但是有一些人，看懂了那機器的動作的方法，不但能够避去他的阻礙，並且能够得到他的幫助；如此他們便能在這物質的世界的道路上任意的馳騁了。他們便最早的跑到了他們的目的地，並且在那裏盡量的享受那許多好的東西。還有那一些人，因爲沒有機器的幫助，只得緩緩地行走，並且便落在後面，等得他們走到的時候，已經沒有什麼給他們剩下的了。

旣然事實是如此，那末，假使我們只知道咀咒那使西方人得勝的科學，一定不能減輕我們的痛苦，反要增加我們的罪孽了。因爲這西方所熟習的科學，原是真的。假使你說你所反對的並不是他們的科學，乃是他們的對於科學的撒坦似的濫用，那末，我們也用不着費心：因爲我們知道那撒坦似的一部分，就是他們的取死之道，因爲撒坦的行徑，原是與真理相反的。（撒坦 Satan 就是聖經中所說的人類的仇敵，反抗上帝的衆叛神的首領。）

野獸們有東西吃便活着，受傷了便死了。他們是真能隨遇而安，從來不知道起疑問的。但是人類的一個最大的特點，却就是他的抗訴的習慣，不和野獸一般；人是天生的一個叛黨。人類在世界的歷史上所以能掙得他的光榮的位置，就是因爲他對於他自己所未曾同意或未曾與聞的事件，總不肯讓別人逼着他承認，而不想去翻案的。簡短的說，人類並不是一樣老實的東西；他總是常常存着反抗的心思。從他最初的時候起，人類已經賭了咒要去管理全世界的事件。但是怎樣去管理呢？或是把他去征服了，或是同那主使這事件的力互相了解。他總不甘心徒然的存在，他一定要想有一些作爲。起初他便去研究魔術，因爲他想一切事件的經過，都是有一種不可思議的魔術的作用，伏在後邊。他覺得假使他能够學會那魔術，他一定也可以照樣的玩

弄玩弄呢。這種魔術上的研究，到後來便成了科學，但是他的所以去研究，他們却都因爲不肯服從自然的盲力的緣故。他們這些人既經求得了駕馭這物質的世界的方法，便就此脫離了他的羈絆，可以逍遙自在了。

信奉普遍的不能改變的法律，便是科學的基礎，虔信不變便是勝利的由來了。西方的人民一心一意的信奉着這種法律，所以便能安然經過這物質的世界的種種阻礙和種種困難。但是那些守着魔術的人們，便不能管束這世界的機械，並且便到處都要被打敗了。當我們還正在忙着祈禱禳解看相，算命的時候，當我們還正在求請西太拉德未Sitala Devi——(Devi是印度一種神祇的通稱)來保護我們免去天花的災難，或是依賴着符咒魔法來殲滅我們的仇敵的時候，在歐洲已經有一個女子向福祿特爾(Voltaire)道，究竟念咒語能够殺死一羣羊不能。她得到一個回答，說是，假使那裏有足够的砒霜，那是一定可以的。我並不是說在現在歐洲的無論那一處，已經沒有對於魔術的信奉了；但是對於砒霜的能够毒死動物，却是凡人都信的。這就是他們要想殺害就可以殺害，而我們要想不死却不能不死的緣故了。

什麼這個現象的世界，不過是一種普遍的法律的表現，並且這些物質世界的法律也都從理性上的法律推證出來，這在現在不是已經成了老生常談了麽？我們的所以終於能够靠着我們自己，正是因爲我們相信我們裏面有這種天生的能力的緣故。但是那些在與自然界交際的時候還是脫不去依賴偶然的間阻的習慣的人們，便總要求靠着種種別的東西，只不求靠他們自己。一個人到了不信用他自己的智力的功效的時候，便不想再去問難，或是再去嘗試了。他總是找來找去要想找到一個

外來的主人；於是他便到處要受人虐待，上自警察官吏，下至傳染疫癘的蚊子，都要來欺侮他了。智識上的懦怯，便是能力薄弱的一個最大的來源了。

西方的政治上的自由，是從什麼時代起的？換一句話說，西方的人民是在什麼時候方纔知道政治上的能力，並不是一種特殊的個人，或是階級所專有的權利，乃是聽着他們自己願意給誰纔給誰的？這是從那科學上的研究將他們那些沒有名目的恐懼全都除去，並且他們明白那不是什麼人的奇思幻想所能改變的法律，才是真的法律——從那個時候起他們纔有那種覺悟呢？

偉大的俄羅斯，做了好久的她的皇帝的奴隸了，因爲她的百姓對於無論什麼事情總是依賴着天命，不依賴他們自己的能力。就是在眼前她的皇帝雖然沒有了，但是那個代替他的能力，卻還是拖着她經過那腥血的海洋，到那飢餓的空岸上去。這個就是因爲一國的自治不能由外力建設，而當以智識上的自信力做根基的緣故。

有一次我正試着想改良我們般谷（Bengal）的一個鄉村。那裏剛着了一次火，我便問那村裏的人，爲什麼他們便連一家也救不滅。他們說道：『這是我們的命運！』我說道：『並不是命運，乃是沒有井水的緣故。你們爲什麼不築起井來呢？』他們回答道：『那是要看着主人的高興罷了。』於是這些人民，他們的房屋全都被火燒燬了，而他們的井，卻要等候他們主人的高興——這些人便永遠要有一個主人來管束他們的了。

從最初的時候起主神已經在他的宇宙裏面把斯華來耶（Swarajya即自治之義）給了我們了。這就是說他已經爲我們自己給了我們那些普遍的法律，這些法律是並不依賴着他的。除了我們自己的愚笨之外，更沒有什麼人或是什麼東西可以阻

當我們把這些法律收歸我們的管理之下。屋般尼雪特(Upanishad印度波羅門教的經典)裏面便是這般說，說是主神已經對於我們物質上的供給給了我們那些永久不變的法律了。這就是說，這些法律是對於一切人民，一切時代，一切情形，都可以適用的。假使不是這樣，人類便永遠要很柔弱的到處依賴着主神，永遠帶着卑賤的恐怖，一會兒去求這位神祇，一會兒又去拜那個菩薩，把他的精神全消耗了。但是我們主神所給的斯華來(Swaraj)大憲章卻教我們不受那些僭竊的中間人的播弄——我們的自由已經在那公正的經久的法律上牢牢的築定了。借那光耀的日月星晨做着文字，主神已經將他的聖旨宣示給我們：『在物質的世界中，你們可以不必到處要我的幫助了。我只在旁邊站着。在一方面，你們有那物質的法律；在他一方面，你們又有那心的法律。將他們合起來用着，並且便漸漸的強大起來。大千世界，都是你們所有；他的財富，是你們的，他的種種的物力也都是你們的，我盼望你們得勝罷！』

無論是誰，要是承受了這物質的斯華來的憲章，便可以得到種種別的斯華來，並且在得到之後，還可以把他們保存起來。但是那些在智識上做奴隸的人們，在政治上也還免不了是奴隸。那些在主神自己也不要施用他的權力的地方，卻還要禱請管理的人們，那些不愛尊嚴自求恥辱的人們——他們的自治，終究還是他治，憑是怎麼樣改變，總擺不上那個「自」字上去呢。

物質的生存的科學，是由西方的教授們所保有着的。這種科學，就是那給我們以衣食，健康，長生的學問，就是那使我們不受那猛烈的野蠻的物質的攻擊的智識。這就是那不能改變的物質的法律的科學；要求自治，一定要先將這種法律，同我們心裏

的法律調和無間。除了這個沒有別的方法。

讓我們設想一個同這種真理不合的案件。我們有一種迷信：假使一個回教人在一個印度人的井裏打了水，那井裏的水便是不清潔了。這真是一種糊塗的思想。因爲水是物質世界裏的一種東西，清潔不清潔，却是精神一方面的問題。若是我們說，假使一個印度人輕看了回教人，這便是表示他心思上的不清潔，這句話便可以懂得，但是在這裏，這個問題却完全是關於精神一方面的了。但是當我們將精神上的不清潔硬派到回教人的打水的筲上面去，那便將屬於物質一類的東西在物質的法律的範圍中間憑空的提了出來了。我們的智識便迷失了他的正當的途徑。印度的西方的學者，便要說這種不清潔的派說不過是用一種宗教的方法來傳布一種衛生的道理罷了。但是衛生却並不管道德上的清潔。他們便回答道：『這不過是借着他來使不信科學的人也遵從他的法律的意思。』這便不是一個正當的回答因爲外來的壓力一經拉了進來，便留着不肯出去了。那些離不了這種壓力的人們，便失了一切自動的能力，並且便養成了一種依賴着督促的習慣。而且假使真理要待詐騙的扶持纔能够站立，這種眞理到後來也一定要被掩沒的了，用那「道德上的不清潔」一句話來代替「物質上的不乾淨」真理便有些不好懂得了，一樣東西的干淨不乾淨，是可以證明的，假使我們是說不乾淨，那末我們便當對於回教人的打水筲和印度人的井水作一個比較的考察，或者還要調查兩方面的打水之處，那方面的是比較的不衛生一些，物質上的不乾淨既然是一種在外的缺點，便可以用在外的方法去治他。但是要說到精神上的不清潔，那便將這個問題從平常的心理的判斷中奪了過來，並且將他弄成一種宗教上的事件了。這難道是

要傳布衛生的道理的一種宗教的方法麽？要達到道德上的優勝，恐怕不是蒙蔽着智識所可以做得到的。敎師的作僞，又加上學生的盲從，一輩子也不能造出一個精神上健全的社會來呢。

如此，假使我們只因爲西方的科學是由西方所發明的，便把他叫做不清潔，那末，我們不但不能學會這種科學，而且把我們東方的教授道德上的清潔的科學也埋沒汚蔑了。

在這裏，我知道又要引起一種討論來了。有許多人一定要詰問：當那西方還在野蠻時代穿着獸皮吃着獸肉的時候，我們東方的人不是已經有了正當的衣食了麽？當他們還只知道搶奪擄掠的時候，我們東方不是已經有了一種共和的政府了麽？不錯，在那時候我們比西方實在是進步得多，那是沒有疑問的。但是所以是如此的緣故，就因爲在那時候，我們對於科學和科學的法律的智識實在是强似西方人所有的。我們在那時候已經知道耕種和紡織，這種科學上的智識，比較西方人那時所有的打獵上的技能實在是高明得許多。至於要辦理一個安穩的政府，那是比打野獸一定更要有較多的科學了。既然如此，那末，我們和他們所處的地位是怎樣的便換了過來的呢？這個並不是一種天命上的變遷，也不是一種魔術或是運氣所能够做得到的。這個的緣故是因爲西方也慢慢的學會了東方人所知道的科學，並且把他應用在一種更爲有用的目的上罷了。所以我們現在要和西方競爭，一定也不是靠着在外的能力所能够要得上的。要抵制他們的侵略，我們除非也把他們的科學學會了才成。依着這句話看去，那末，我們印度現在最重要的問題便是教育上的問題了。

但是在這裏，我又得回答那更進一步的詰問，就是說，究竟我對於那西方人現在在人類前賣弄着

的一種能力是否滿意。我的回答自然是「不。」我所看見的實在不能教我滿意，他們那一派情景並不是快樂，不過是自我的擴大罷了。我曾經在那長人的富窟裏面——就是那美國——一連住了七個月，從那旅館的窗子裏，我看見那許多高大的建築向着我猙獰可怕的樣子。他們只教我想到那變金錢爲幸福的美的女神拉克希米(Lakshmi)和那代表無智識的聚積的醜陋的瑪蒙(Mammon)財神)的分別。聚積是並沒有終久的目的的。二二得四，二四得八，二八十六，這個數字便和青蛙一般愈跳愈遠起來。無論是誰要是被這種跳躍所迷惑了，便將聚積自身當做一件很光榮的事。但是他對於旁觀的是怎樣的惹厭，我只能用一個比喻來說明的了。

有一次我是在一隻大船上，坐在那窗子的旁邊，這時候正是秋天的滿月的晚上，河裏的水漲得滿滿兒。的離我們的船沒有多遠，靠着那河岸停着一隻內地的貨船，這隻船上的水手們正在熱鬧着取樂。有的是打着大鼓，有的是敲着鐃鈸；沒有一個口裏作聲的；但是他們都有强壯的筋力那却是沒有疑問的了！並且他們因爲他們自己的狂熱的刺激便敲打得愈來愈快，十下鐘過去了，十一下鐘又過去了；這時候差不多已經是中夜了，但是他們却還是不停。他們爲什麼要停呢？假使他們是唱着一隻歌，那末，自然也有休息的時候。但是那無意識的音節却是只有高低沒有停頓，只能給我們以刺激，不能給我們以愉快的。這些貨船上的音節狂的人們自然以爲他們是正在享受無上的快樂。但是，我，可憐的旁觀的，對着他們却是作怎樣的感想呢？

我在美國的時候，差不多也是那一種情形。他們的有音節的進步，彷彿像一大陣的磚頭和膠泥一般，實在是顯而易見。但是他們的歌曲却是在那裏

呢?這便是那教人牽掛的問題。並且對着他們那偉大的不可向邇的財富的勢力站立着,那窮苦的被踐踏的印度人却不禁冷冷的低聲的問道:『還有什麽呢?』

我並不是要借着遁世之說來主張清淨無爲的,在外的限制,若使是在內的滿足的表示,那纔是真的——也和一個唱歌的當他有滿肚子的歌要想唱出來的時候那拍子和音調便自然而然的凑合起來的一般。沒有調和的聲音却沒有有訓練的節制之必要。假使愛的真理到底是有的,那末,娛樂一定要有節制,服務一定要有眞誠;這就是說要用這種方法來達到我們的目的,一定要有慈善的精神去幫助他才行呢。遁世是對着愛的清潔上說的,那纔是真的遁世。豐阜的女神和那無求的菩薩的結合纔是真正的結合呢。

當我在日本的時候,舊時代的日本的精神給了我一種很深切的愉快。舊時代的日本已經找到了美在她的心的蓮花寶座上執行政權。在她的衣服和裝飾上,在她的房屋和陳設上,在她的工作和游玩上,在她的典禮和儀節上,她總是以各種不同的形式來表明那唯一的美,絕對的儉樸是相過分的奢侈同是沒有意味的。舊時代的日本的精神却並不傾向着這兩極端,但是很能代表完美的充足的。這種充足能引起我們好客的心腸——他的脾氣却總是歡迎,不是拒絕。但是在那舊時代的日本的旁邊,我也看見了那新時代的日本了。在這新時代的日本裏面,那音節狂的精神已經握了全權,並且他那一片熱鬧的聲音也正要和日光比勁呢。

我說這些話的意思並不是說鐵路電報這一種東西是沒有用的。他們是有他們的用處的,不過是沒有什麽教訓可以給我們罷了。人類既有種種的需要,所以他一定要有待於物質的供給;但是當他

是自足無求了，那末纔顯出他也有一種不朽的價值。人類的妒忌和怨恨是對於他的物質上的需要而起的，在這種需要的範圍內，他是有待的。在這裏他便要建築城垣，散佈衛兵。在這裏他便要主張自我的擴張，並且還要排斥他人。但是在他的不朽的一方面，他所呈獻的却不是那些有形的東西，而是他的靈魂。無論是誰，他都要邀請進去。他的所有並不因分散而減少；並且和平便在這裏管理一切了。

當歐洲用着那科學的鑰匙去打開那宇宙的祕室的時候，她到處都碰到了那牢不可破的法律。這種法律的在她的觀察界中的歷久的存在便教她以後永遠忘却了在那些法律的後面還有一些什麼東西，這些東西却是有一種歡樂的調和同我們全體人類很相諧合的。靠着那自然的法律的幫助我們得到了成功，但是人類却不能不盼望一些比成功更有價值的東西呢。一個茶園主人對於他的工人的法律，假使規劃得不錯，便可以增進他的出產。但是對於他的朋友們他却並不想到那有效用的法律。在對待他的朋友們的時候，他却並不能增加他的出產；他反要消費他的茶葉去款待他們。信任那有效用的法律固然也是不錯的。但是假使有人相信友誼不是那無限的眞理的一部分，那末，這種信仰便可以毀滅我們人類的特性。我們和機器是不能做朋友的。所以假使我們除了機械的東西之外更不知有什麼，我們那一種求友的人性便得不到永久的庇護了。那偏重科學的西方已經將那人性逐步逐步的排斥開去，使他幾乎沒有存在的地位了。假使我們自己的偏重精神的習慣教我們迷路掉在貧弱的汙泥裏面，西方的跛蹇的行動也不曾教他們離開那人類的目的地較近呢。

要和那常常抱着茶園主人的世界觀的人們爭強角勝原不是一件容易的事；因爲他們是已經得

到了那成功的神仙們的幫助了。老實的人總常要被他們的招工的所捉住，並且一投入他們的網裏便不能再逃出來了。這種老實的人並不知道這世界裏的固定的法律的價値。他所堅信的却正是那些不當信仰的東西；或者是那禮拜四的日子的不吉利，護身符的靈驗，各種捐客的可靠，或者是那茶園的招工人的誠實。但是就使那絕頂老實的人却也有一個地位在這種法律的範圍之外，在那裏他可以站立着說道：『雖然我吃了這些苦痛，主神允許我不教我投生做一個茶園主人纔好呢！』

但是那茶園主人却也有他自己的行善的方法，他替他的工人們建造了那些適合衛生的房子，很堅實並且是很整齊；而且他對於他們的日用品上的分配也是極可佩服。不過這種非人性的慈善也仍舊是增進成效的一種手段。這種慈善直接的給了那些人體機器一種利益；間接的却可以增加那主人的收入。從這種慈善上總不會產出一絲一毫的眞的快樂。

讀者却不可誤會我上面所說的是指那西方的主人和東方的僕役中間的關係。西方人的對於這世界的機械一方面的過分的注重，無論是在對外的或是在對內的關係上，已經一般的在他們自己的政體上發生了一種分裂。假使那機械的交際上的關係受了不合理的信奉，那末那活的自由的友誼便要瓦解起來了。雖然這種機械上的關係也極有機械的效力，但是那一種結果還是免不了的。貨物是天天的增加起來，市場是天天的推廣起來，高聳的建築幾乎是把天都要戳破了。不但如此，而且在教育上，醫術上，和生活的安適上，人類也已經得到了眞實的成功。這是因爲機器也有他自己的眞理的緣故。但是這種成功便使那醉心機械的人越要想得到更多的機械。他的貪欲便時時的增加起

來，而且他便將人的眞正的價値降低到和他的機器一樣，也並不覺得有什麼良心上的不安了。

貪得是一種欲，不是一種什麼高尙的理想。欲是不能創造的。所以當一個文化將貪得推尊到首位的時候，人與人間的靈魂上的關係便斷絕了；並且這種文化在外觀在權威上越是發展繁盛，他的內部的靈魂上的眞理便越是乾枯。一張圖畫是一種創作，因爲他是許多有相互關係的線的調和。一張工程師的圖樣却不是一種創作，因爲那裏面的許多線是並沒有相互的關係，不過是由一種在外的需要連合起來罷了。當成功的貪欲成了人與人間的最重要的連接物的時候，社會便成了一張極大的圖樣而不復是描寫理想的一張圖畫了。在這時候，人類的精神上的關係便失了蹤跡，金錢便成了最主要的動力，資本家便是那駕馭驅使的人，其餘的人們却不過是一些煤炭燒着來開動這部機器的罷了。這種文化的價値是可以用他的進行的速率來量度的。但是人，在他的心底裏，却總不崇拜瑪蒙，所以他對於他的車子的勝利的前進也並沒有眞實的快樂。因爲他對於瑪蒙並沒有眞正的信仰，所以他在替瑪蒙服役的時候並不是誠心願意，不過是爲一種鏈銬所束縛着出於不得已的。而且人類當他覺着他自己是被鏈銬所束縛着的時候，便立刻要革命反抗起來。這種社會革命的愁雲現在正籠罩着西方大地，好不慘人呢。在那裏那爲私利所組織的連合已經是潰裂了。在印度那由習俗所拘束成的連合却養成了一種懦弱的民族性。遺傳的風俗和營業的手段都不是高尙的理想，所以他們在佈置一切的時候便不能不將人的靈魂丟開不管了。

什麼纔是高尙的理想呢？耶穌基督說：『我和我的父親就只是一個人。』這是一種理想。「我和我

的父親的合一」是一種眞正的合一。但是那工人和主人的合一却不是眞的。伊夏屋般尼雪特(Isha Upanishad 屋般尼雪特的一種)裏面也曾說過一種偉大的理想:『一切在這動的世界裏面動着的東西都是在主神的勢力範圍之內的。所以要能棄讓,才得享受快樂;無論如何總不要貪得他人的所有。』我在上文中已經指斥過這爲西方的主要的動機的貪欲。我們爲什麼要指斥他呢?因爲我們的立西(Rishi 印度的一種預言詩人,據云共有七個,後來便成了天上的北斗星了。)已經告訴過我們:「不要貪得。」爲什麼不要貪得呢?因爲眞理是不能由貪欲而求得的。但是假使你說,『我情願要快樂,不要眞理。』那也很好,因爲這立西也曾說過,「眞樂罷」不過是在那眞理之外是求不到快樂的。那末,眞理究竟是什麼呢?就是:『一切在這動的世界裏面動着的東西都是在主神的勢力範圍之內的。』假使「這世界裏一切動着的東西」自身便是那終究的眞理,那末,聚積便可以算做最有用的事情,貪欲便可以算做人類的一種最有效驗的道德了。但是眞理既然說是有一個主神管束一切,那末,我們一定要用我們的靈魂去享受這種眞理,並且在這種享受的時候,我們所需要的是棄讓,不是貪欲。在我旅居美國——那贏利如山積的美國——七個月的中間,我曾經留心觀察了那向着那相反一方面的爭競。在那裏「一切在這動的世界裏面動着的東西」已經都佔了顯要的位置。那「管束一切東西」的主神却被那濃厚的金錢的塵埃所掩蔽着了。因爲如此,所以在美國那教人享樂的囑咐是並不憑眞理的勸導,乃是由金錢所鼓勵着的。眞理給我們以統一。金錢却只能教我們分離開來。並且金錢使我們的靈魂總是永遠的飢餓着。爲此我們便要想用外面的東西去滿足這一種飢餓我,

們便忙着去求財富上的增加。當我們的貪欲正在拼命往前奔跑，在那乘法表的數字上極力跳躍的時候，我們便不覺頭昏目眩，並且忘却了我們所求得的東西無論他是什麽却總不是快樂了。

我們的立西曾經告訴過我們說滿足是只能在合一的裏面去求得的。蘋果一個個的往下掉落，他們的掉落的緣故是不能由數着他們去找出來的；一二三四這樣的往下數去總永遠沒有數完的日子，並且我們的心裏在每數一個的時候便要起不滿意的疑問道：『究竟這是什麽意思呢？』但是當那無數的掉落在那引力的原理裏找到了他們的合一了，那末這智識便終於求得了滿足，並且可以說道：『得了，我已經找到了那真理了。』

那末對於人類的真理又是怎麽樣呢？這是不在那戶口報告册裏，不在那無窮盡的數字裏所可以找得到的。屋般尼雪特裏面曾經說過，當人類和一切衆生互相了解的時候，他的真理纔顯了出來。要不是這樣，那真理便蒙蔽住了。在我們的歷史裏有一個很明顯的實例。當釋迦發願捨身度世以一己網羅全體人類的時候，他的教義便傳布到中國去，彷彿像那不死的池裏的一股活水一般。但是當那現代的帝國主義的商人跑了上來，聽着貪欲的唆使，違背着合一的真理，他便要忍心害理將那鴉片毒藥輸入到中國去，不但如此，還要拖着大礮去强迫他們吞下去呢。這豈不是人的靈魂是怎樣的顯示出來，怎樣的蒙蔽住了的一分很好的實例麽？

有許多人便要叫喊起來道：『這正是我們所說的呢。我們如何能够同這些貪得無厭只知道叫人類分離開來的人們去有和好的關係呢？他們是並不知道我們所最注重的無盡的精神。他們只是崇奉那有盡的教義。我們對於他們那種危險的破壞的學說和文化豈不是要遠遠的避開了才行麽？』

但是這種態度也仍舊是一種分離的態度，而同時又沒有世務上的見識的功效去輔佐着他。印度的先哲的教訓並不是這樣的。馬奴(Manu 印度的先聖是人類的始祖，又是各種智識的發明者，現代的馬奴是第七個，就是那創作那馬奴法典 (Code of Manu) 的。) 說道：『要實行禁欲，那末脫離了這世界到還不如留在這世界裏以智慧洗淨着我們自己呢。』這是因爲假使我們要負擔這精神的世界的各種責任，我們一定也不要放棄那物質的世界的責任才好。所以屋般尼雪特裏面也曾經說過：『要求免死你便去學那有盡的教條，然後再想那無盡的教條去求得長生。』修克拉 (Shukra) 那就是那長神們 (Titans) 的師傅，是物質的生存的一位專門名家，並且那主神的密使卡却 (Kacha) 一定也要投入他的學校裏去，然後方可學得那長生的秘訣呢。(修克拉和卡却都是印度神話中的人物；長神在印度神話中也就是那開天闢地的時候的一種神祇，和希臘神話裏面的 Titans 相彷彿的。)

要使我們的靈魂受得教育，我們第一件所當做的事便是使他脫離物質的專制虐政。這是開始的最根本的一件當做的事；要是這一種根基不牢牢打定，那末一大多數人的精神能力便都要消耗在忍飢挨餓之中了。西方的人因爲知道如此所以便只是低着頭去做那掘地的生活，而且因此便沒有功夫去抬頭觀看了。但是那些要想在日光和空氣中過活的人們也正不能看輕這種掘地的工作。我們的預言家曾經告訴過我們，在那精神的世界中，愚昧便是奴服智識便是自由。在物質的世界中也正是如此。那些不知道他的法律的便是他的奴隸，那些知道的便被釋放了。物力的壓迫是一種幻覺，這種幻覺是只有科學能解除的。

無論如何，這西方的大陸已經是在那裏極力的要想打破物資的迷惑了；他們是正在那裏要想掘去那種種愚昧的根蒂，那就是那生長飢渴，疾病，缺乏，和其他人世的苦難的。簡單的說，他們是正在要想替人類找到避去物質上的死亡的方法呢。在他一方面，東方人民的目的卻在爲人類開拓精神上的國土，求得精神上的不朽。但是因爲現在這兩方各自分立，所以他們都將有丟卻他們歷代的辛苦工作的結果的危險呢。這就是那屋般尼雪特在最早的時候便說下了那一條原理的緣故。這條原理就是：『要求免死你便去學那有盡的教條，然後再憑那無盡的教條去求得長生。』這條原理現在正還可以教他們連合起來呢。「一切在這動的世界裏面動着的東西」是在科學的範圍之內的。那「管東一切東西的主神」卻是屬於那無盡的哲學的區域裏面。當那立西教我們把這兩樣併合起來的時候，這中間就包含着東方和西方的結合。因爲沒有那一種結合，那東方便要受窮困頹喪的苦處，那西方也得不到精神上的平安和快樂了。

上面所說的結合的意義恐怕還是容易誤會。我現在再把他來說明一下。全體一致可並不是結合。我們假使破壞了別種民族的獨立，那便是破壞了全體人類的合一了。現代的帝國主義也正和那吞食一切動物的大蟒蛇的對於合一的觀念一樣。我在上文中已經說過，假使精神上的活動將人的對於物質上的趣味全吞沒了，那也不能算是調和。但是當那精神和物質各在他的相當區域內分別存在，那末，他們纔能求得合一。照着這樣，假使我們能够尊重人的真正的個性，我們纔能發見他們的真正的結合呢。

當歐洲在那大戰之後正在渴望和平的時候，那許多較小的國家卻越發要要求民族的自決了。假

使以後眞要建設一個新的時代，那末那兩個妖魔，財富和帝國，是一定要打倒，還有那種種過分的複雜的組織也一定要解散纔好。真正的合一是要有真正的單位纔能建設起來。無論是誰要想和這新時代攜手進行，一定先要好好兒的去培植他們自己的個性，以求得到那使人類連合起來的精神。他們一定要記得那自由——那就是我們的最大的目的物——是並不專指着這一國或是那一國，乃是對於全體人類而講的。

「一個人倘使對於人家和對於自己一樣的明白，那纔真是受了天啓的了，」這一條真理是不但在人類的記述裏面可以看得出來。這種真理的作用是有人類以來總是很顯著的。在最初的時候，我們看見人們憑着山海的阻隔分羣而居。到後來他們漸漸的接近起來了，於是他們的爲人類的一分子的真理便漸漸的要要求他們的注意。當他們接近了攏來，但是却不能調和如一的時候，他們的真理便失去了。他們便拼命的相互衝突，相互猜忌，各人都要想得到他人的好處；但是這些人們現在都沒有存在在地球面上了，那些在一切的靈魂裏要想去證實那唯一的靈魂的人們却發展繁盛成了偉大的民族。

謝謝那科學，在陸地上，水面上，還有在那空中，已經有了那許多交通的利器，所以在現在我們可以不必愁那地理上的阻隔了。現在，不但是各個人，連那國家和國家也都是接近攏來了，所以這中間的問題便也是格外的棘手起來。這些科學所拉攏來的人們，我們人力還能怎樣的再把他們分散開來呢？假使人和人的聚在一處便可以算是真正的結合，那末便諸事大吉；要是不然，擠緊了便要鬧了起來了。這種全世界的爭鬧的時代已經到了眼前。那些拉攏人類來的在外的力是正在飛一般的向前

進，行那些使人類和合的在內的力却落在後面了。這是好像一輛機車帶着許多客車往前飛奔，却把那個司機的人掉在後面絞着手叫苦，而一大羣助興的旁觀者看看那樣沒頭沒腦的飛跑，正在那裏極力的喝彩叫道，「這纔真是進步哪！」而我們，這些東方的柔弱的人們素來是習慣了慢慢的步行的，我們又怎樣的禁得起那一下子相撞呢？當那些和我們相近而不相即的東西忽然動了起來的時候，我們總常是要被驚嚇。這種多數的驚嚇自然是不很好受，但是在有些時候這種驚嚇也有他們的用處。

無論這個究竟是怎樣，但是那許多國家已經是走了攏來，而却不曾好好的結合起來，這却是一件很顯明的事實了。這中間的痛苦已經教全世界都受着了。爲什麼這全世界既然受了這許多痛苦却總想不出一個解決的方法來呢？這是因爲就是那些在他們自己的疆界裏面很能夠聯絡結合的人們却也不曾學得往那疆界外面去聯絡的訣竅哩。在起初的時候因爲那些柵欄將真理限止住了，反教真理比較的容易懂得一些；所以他們便只看重那柵欄，却不看重那真理；他們便崇拜那僧侶，忘却了那神佛，並且他們怕那警察比那皇帝還利害呢。

這些國家靠着他們的真理之力，都各發展繁盛到了現在的地位，但是這所謂真理却並不是他們的國家主義。但是他們却總還要用人體的犧牲去祭奠那柵欄的神呢。當那些被犧牲的還都是別種族的人們，便也不起什麼問題；但是忽然間，到了那一九一四年，這些共同信奉那柵欄神的人們發生了一種互相犧牲的狂病。於是那個疑惑便起來了：『究竟這一位不知道分別親族和外人的神道是不是一個適當的家神呢？』原來這位神祇吃够了那東方的脂膏血肉，便益發貪得無厭，作威作福起

來。於是那些西方的信徒便不像從前那樣高興，並且已經有好些人在那裏低頭憂慮，究竟這一種胡鬧的崇拜是不是能夠增進他們的幸福。當那戰爭正在最劇烈的時候，便有人說這個國家主義的惡夢不久就可以有清醒的希望了。但是那退去的戰魔却去換上了一個和平的假面又跑了回來了。西方的思想家現在也正在悲歎那造成那戰禍的狂病現在還依舊是十分利害呢。這種狂病就是那國家主義，就是那全國國民的集合的利己主義，這種主義是只知道爲自己去爭權奪利的。這種主義的趨向和那合一的理想正是大相反背。

民族都已經是接近攏來了。這一件鉅大的真理是無論那種帝國主義的野心都壓不得倒的。既然是這樣，我們總要好好兒的去看待這個真理纔好。要是不然，那一種使人類絕滅的戰爭便永遠不會有結束的一天。那國家主義的大主教們因爲知道教育是當與時代精神相符合的，便要用種種的方法來借着教育對於那後起的一代灌輸那對於己國的尊大的思想。當那法國擺明了把她的大學來做她的政治上野心的工具的時候，別的歐洲的國家便要去責備她了。但是那些歐洲大國那一個不曾去跟着她做呢？這中間所差的不過是德國對於科學的方法既然是研究得格外高明一些，所以她的國家主義的宣傳也便是格外的普遍一些就是了。她將她的教育做成了一架科學的孵卵器，去孵育那國家主義的鷄卵，並且她所孵得的雛鷄便比那鄰國所得的格外的强壯一些。還有那報紙也是受了一種同樣的命運不住的去傳布那些國家的似是而非的謊話。

我們現在所需要最切的便是一種能使這許多國家廢棄那不合天理的國家主義的教育。各種族的大聯邦不久就要開始了。一切不善的思想上的

傾向和罪惡的習慣與這種聯邦的精神相反對的却能使我們不適合於將來的世界的潮流。我盼望我對於我本國的榮譽也可以算是有充分的領解了，但是我的極誠的祈禱，却是這一種領解，總不要教我忘却了我們的預言家的最早的告誡纔好。這種告誡就是要教我們合一，在這種告誡裏面那分離的力是沒有存在的地位的。

隔着那大海我可以聽見有好些人們悲悼着向他們自己：『究竟我們的罪孽是在那裏——在我們的思想或是我們的育教的那裏一部分——教我們今朝受這種種可怕的痛苦？』我盼望我們立西的回答可以達到他們：『在那萬物和一已合一的地方愚昧和煩惱是不能存在的。』隔着那大海我可以聽見那要求和平的呼聲，我們可以把我們遠祖的教訓轉贈給他們：『和平是在那善在的地方；善是在那合一在的地方。』

Shantam, Shivam, Advaitam.

（合一就是和平；因爲合一就是善。）

我對於我母國的榮譽是很鄭重的，所以現在我想起來當這新時代將開始的時候，當那可怕的羅特拉（Rudra 風神）的號令正要將那舊時代的廢爛東西一舉廓清的時候，居然還有一些人要將這些廢爛東西再堆積起來去做崇拜她的一個祭壇，這是真正要致我愧死的了。那一個是和平，那一個是善的，便是那一切民族的一個公共廕庇者。難道那讚美偈裏面的Shantam, Shivam, Advaitam, 趁着那新世紀的曙光，不能再喚起我們的往古的愛真的精神麼？

我所夢想的是我們國裏的文化的中心地，也可以當作東西文化的遇合的場所。在商業界中，利害的衝突還是很劇烈；和好還是不容易辦到，但是在文化一方面，却沒有那種的阻礙力。一個人要是只

知道留心他的家務却不肯化錢去款待賓客，便不是一個好漢子。無論那個大國總不能只有廚房去躲着弄他自己的飯吃，他一定也要有他的客廳，在那裏他可以宴會世界各國去替他自己增加榮譽呢。

印度只有那些政府設立的機關，或是那些外人設立供他們模仿的學校，來做他的教育的工具。那種教育的一大部分是在求乞人家所吐棄的東西。常那求乞成了習慣的時候，閉戶拒客便也不算什麼可恥的事情了。所以這些印度的大學便居然承認他們自己是極窮的窮漢，受了人家東西沒有什麼可以拿來報答的。但是人家並不是真的不希望他們的報答。我在歐洲的時候常常有人問我：『那裏是印度的聲音呢？』但是當這西方的問者既來到印度，並且在她的門口聽了一會以後，他便說道：『我們所聽到的話語，不過都是我們自己的說話的輕微的回聲——他們所講的道理也不過是學着我們瞎說一泡罷了。』就我看起來，當那印度的信從繆拉（Max Muller 德國的印度學者，生於一八二三年，卒於一九〇〇年。）的學說的人誇說他的亞利安種（Aryan）的血統的時候，我彷彿也聽到了那西方的鉦鼓的聲音一般；並且當他在偶然狂怒排斥那西方的文化的時候，我所聽見的也不過是他們西方自己的論調中間的最相矛盾的聲音罷咧。

我很盼望印度能够代表東方來建設一個培育真理的中心點，在那裏可以把一切愛真理的人們都請了攏來。我知道她是缺乏物質上的財富的，但是精神上的智慧她却並不短呢。憑着那種智慧她便可以邀請那全世界上的人們，並且還可以被他們回邀到世界的各處，不是在那門口張望着站立，但是直到那最裏面的屋子裏，去坐在那替她預備

着的座上。但是這一種榮譽也儘可以丟在腦後。我們的真正的目的應該是在我們的心裏先去求得那真理，然後再把他表現到外面的世界裏來——並不是因爲要求得便宜，也不是因爲要博得榮譽，但是因爲要將人的靈魂從黑暗中釋放出來就是了。我們現在所最緊要的就是要用我們的種種的教育和種種的工作去發探顯示我們的靈魂；然後我們因爲能增加別人的榮譽便也求得了我們自己的榮譽，並且趁着歡迎那新時代，我們自己便也可以脫去那舊時代的束縛了。

那一種教育的讚美偈便是：

『一個人假使能夠以一己去體會那萬物，又能夠憑萬物去證實他一己，這個人便是永遠的不會被掩沒的了。』

宗教的生長與滅亡

在上海星期講演會講

許地山

自北京舉行了世界基督教學生第十一次同盟大會，各地就起了非宗教同盟底反應。但反對的熱心有餘，而對於宗教學的學識不足，所以各處的論調千篇一律，甚至有用十九世紀的眼光批評十三四世紀的宗教的。諸位想想，這樣的論調，怎能用來反對二十世紀的宗教呢？我不敢說宗教沒有反對的理由，但他的立腳點也不是很脆弱的。現在我不是要辯護宗教能否成立或存在的問題，只要從客

觀方面敘述宗教的生長和滅亡的因果。我知道諸位都是熱誠研究宗教學的，今天就本我研究所得，供獻給諸位作研究參考的資料。

近世有四大發見使宗教思想論在繼續改造中，且漸趨於高尙的如下面所舉：

（一）一五四三年，歌白尼（Copernicus）發見太陽中心說。在歌白尼以前多祿某（Ptolmy）底地中心說很爲宗教的天地理解所依附。自太陽中心說倡起，人都知道天體廣大無限，絕不是諸教經典的神話或臆說的事實，因此對於神，天堂，地獄，祈禱等等觀念就大大改變了。

（二）一七八七年因英國在印度發展商務，就連帶着發見那部世界最古的經典黎俱吠陀（Rig-Veda）內中共有讚美詩一千零二十首，都是印度人人格化自然的能力和現象而起讚美的作品。這書，印度人也說是從梵天傳授的。此後三吠陀（耶柔吠陀，三摩吠陀，阿闥婆吠陀），森書（Aranyakas）鄔波尼殺曇（Upanishad）摩訶波羅多（Mahabharata）羅摩衍那（Ramayana）相繼發見，且次第譯成歐洲主要諸文字，歐人才知道基督教固有的聖經不過占諸宗教經典的一小部分，於是重視舊約新約的態度漸次改變。

（三）一八四一年英國地質學家來耳（Charles Lyell）在美國尼加拉瀑布發見地球年齡在三十萬年以上。這一發見使人知道創造底歷程無有窮期，決不是創世紀所說的在西紀元前四千年的時候，神用六日的工夫把宇宙一切造成的；也知道創造到現在還是進行不息的。對於經典內容的懷疑，要算這是第一回的大動機了。

（四）一八五九年，達爾文底種源論出世，闡明生物的來歷，於是向來對於人性的觀念尤加改變。基督教義理的「救贖」「墮落」「生」「死」等等不得不

再找他們的立脚地。

以上四種發見諸位諒已研究過，無待詳說，但他們影響於宗教很大，切不可輕輕忽過。從馬克思慕樂(Max Müller)，印行東方諸聖典(Sacred Books of the East)宗教學者又得了許多材料，比較宗教學(The Science of Comparative Religion)因以成立。研究比較宗教學的結果：

(一)知道德的教訓(Mcral Precepts)諸教有同一的主張。

(二)知精神的情感 (Spiitual Sentiments) 不同，能起殊異的信仰。

(三)知環境的殊異，能起適應的崇拜。

(四)教派的自尊(高自教壓他教)漸次消滅，

因上四結果，我們對於宗教全體不得不有一個概念，就是宗教 (Religion) 與諸宗教 (Religions) 底分別。所謂宗教是從各教中共有的現象，思想，組織歸納出來的義理，而諸宗教卽是各個宗教特有的。我們可以說宗教是抽象的，普通的；諸宗教是具體的，或組織的，一偏的。要研究諸宗教須費許多時日去讀各教經典。且各教主張不同，常起無味的辯護，反使學者對於「宗教」二字的意思迷惑。所以不論諸宗教，只研究宗教。研究宗教，必先明白他的定義；但在未說定義之前，先要講二條件。凡一種思想或行爲，彀得上稱爲宗教的，當要：

(一)在人間爲精神調和物質的運動；

(二)以信仰創造具足的生活。

人間生活不純是精神，也不純是物質的。我們對於二者，一有所偏，我們的生活定受損害。若偏重精神，我們的生活就感覺得可厭惡了。若偏重物質，我們的生活便疼苦，不得安慰了。宗教的職務就是擔任調和二者的衝突，使人間的生活能得美滿。行爲第一步，當然是起信。無信仰的行爲，就是無意識的

舉動，無論什麼事體都是如此。信仰在學術上也是很重要的，就是純粹的科學也不能丟了他。

已明條件，再看前人的定義。我們漢文「宗教」這兩字，是從佛乘取出來用的，和英文 Religion 的來歷不同。Religion 的原訓有二，都是從拉丁文出來的。Relegere 此言「聚合」；Religare 此言「再約束。」但這兩個字很空洞。我們從中找不出什麼意思，所以只得從諸學者的意見中舉些出來。但諸學者的意見也是非常紛歧，各持一說，沒有一個很滿足的定義，現在爲比較起見，就舉以下諸人的說法。

費羅刹 (Frazer) 的金枝 (The golden bough) 說：宗教是信仰人以外有駕御自然因果及人生底超絕能力，「人須與之調和或和解。」

慕樂的自然宗教 (Natural Religion) 說：「宗教是在無限的知覺顯示之下，使人類德行受影響的。」

韋白斯德字典說：「因信神或諸神的存在而起的感情和動作，且信神對於物質生命命運有最高的管轄權；以此組成一種信仰和崇拜的統系。」此外尚有許多人說「是信超人的能力；」又斯賓塞說宗教是死者的崇拜；都是從宗教的一個局部說的。費羅刹，慕樂，和韋白斯德字典裏所說似較完全。但費說適於原始宗教；慕說過於帶哲學色彩；韋書過於肯定神底存在；都是有所偏倚的。原來宗教是活的，不能拿呆板的定義來規定。若從泛說起來，倒還有很好的定義。有人說『宗教就是靈魂的思鄉病』(Religion is the Home-Sickness of the Soul) 但這定義是很「文學的」，他的意思很好，話也很動聽，若用做正當的定義，未免有點滑稽。郁根在他的宗教真理 (The Truth of Religion) 裏頭有一兩句很可以取來做宗教底定義，可惜現在這書不在我手裏，不能把他的原文讀出來，我只參酌他的

說法，和諸家的意見，自己下一個定義說：

『宗教乃人類對於生活一切思維，一切造作，所持或顯示底正當態度。』不過這定義，不合於過去的宗教；未來的宗教是否能合，也未可知。我們生於二十世紀應當爲二十世紀的宗教下定義；過去，未來，我都不問。

還有一層，常人以宗教爲迷信，爲誘惑的原故，多是根於宗教和巫術（Magic）合一的誤解。巫術是宗教以前的東西，但我們不能因爲輕看巫術連宗教也捲入裏頭。

宗教雖出於巫術，但不能說現在的宗教就是巫術。譬如植樹，初下一粒小種子，日後滋榮增長，枝葉交柯，這時就不能說樹是一粒小種子。因爲樹的花葉已和從前的子葉不同了。再如女子裝飾品所用的羽毛，美洲的印第安婦女和歐洲的婦女，雖都有同樣的好尙，但是他們的美感確大大不同了。我們可以說白晳婦人的羽飾是從古代游獵時代的風氣而來，但不能說現在歐洲的婦女因戴羽毛便存着游獵時代的品性。對於宗教，亦復如是。

既明宗教諸宗教和巫術的關係，今當言歸正傳，來說宗教的生長。我已經說過宗教的生長比如種樹一樣，那末，最初的宗教當然是很簡陋的。現在爲利便起見，逐層講下去。宗教的分類法很多，我用的是最普通的分法。

一，劣等人文教——劣自然教——分爲二期：

（A）樸素的精神感覺期，（一）天然物崇拜，（二）岩石崇拜，（Natural Worship and Litholathy）。原始人類對於外界的光景，常起恐怖的心思，他們以爲萬物是和人類一樣能食，能想，能做，能傷害他人的。他們見自然界所顯毀壞力比他們大，又因山崩，石墜，河決，海嘯諸現象時現在他們眼前，他們對於發生上述諸現象的山河大地，表示悅服，寅畏，才能

使他們的精神安慰。但這時候，可以說他們是純粹的物質崇拜，並未曾想到物質外有其他的存在。到他們的思想進步一點，第二期的崇拜對象也就差了。

(B)身心二元漠然意識期。到了這一期，他們想着在物質以外，當有更利害的東西存在，物心二元的思想至是發端。這期他們信所崇拜的是物以內或以上的靈體，對於天然的崇拜，不像從前那麼簡單。除進步的天然物崇拜以外，分開來說，約可找出下列幾種崇拜：

(一)咒物崇拜 (Fetishism) 現在非洲地方還有人信咒物有絕大的能力。咒物的解說，照泰樂(Tylor)博士的意見有二：一是「神屋」，二是從守護神所給的符咒，人對着他會起巫術的感應。物件一經施咒，便是有靈樹附在內面，那靈體依附各種物件，爲的是保護本族的人民。比如一棵樹是施過咒的，人對着他要供獻祭物，或用物品表彰他和別的樹木不同。若是那樹枯了，或倒了，他們就說樹內的靈體走了。什麼東西都可成爲咒物，對於咒物的供獻，甚至於用人類爲犧牲。神屋的意思和偶像崇拜差不多，也就是拜偶的起源。

(二)陰根崇拜(Phallicism) 在原人社會內，這種崇拜是很普遍的。在東方，現時還有人行這種崇拜底儀式。這崇拜是因爲什麼而起的呢？也不過是一種交感的巫術(Sympathetic Magic)罷了。古人想着天地的現象，感覺得「生生」這事，都有所本，因此連想到男女根上頭。所以陰根崇拜，可以說是崇拜「生命」的起源。古希臘地阿乃瑟的崇拜 (Dionysiac Worship) 小亞細亞人的「諸神的大母」，印度教裏現行的陵迦教派，都是這類的崇拜。在地祭阿乃瑟神的典禮中，常用一個男子裝成女人底形狀，名做 Ithyphalli，有時用紅色皮革做成一條

很大的男根，扛出來游行。羅馬古代孩子佩在胸前用避惡服的 Fascinum，也作男根的形狀。印度教裏的陵迦(Linga 作男根形) 耶尼 (Yoni 作女根形) 在內地的村裏或廟裏都可以找得出來。現在他們對於陵迦的見解，不過見表明濕婆(Siva) 神的生殖力罷了。

在北京朝陽門外東嶽廟裏有一對銅驢，那隻牡的常有婦女在他面前獻祭，祭完若是摩摩銅驢子的陰根回去後便可以懷孕。眼痛的人摩眼，脚疼的人摩脚，摩得那驢全身都滑了。那隻銅驢，可以說是一種咒物，而行摩陰的典禮可說是陰根崇拜了。猶太教和回教現行的割禮也是從這崇拜脫化而來。

(三)精靈崇拜 (Animism) 這種崇拜有些學者把他列在咒物崇拜前頭。從本質看來，說他是野蠻人的哲學比說是宗教較爲妥當。人類顯這種崇拜，是因爲他們有許多知不明白或見不到的事物迴縈在心中，因是想着體外有許多精靈。譬如人行影跟着行的話，原人不知是光的緣故便爾想到人一把影丟了，就有災禍或說「鬼」才沒有影子。泰樂斯賓塞及安得烈郎(A. Long)諸人把崇拜精靈的心思分析得很詳細，現在就把他們列在底下：一起於生神 (Trance)，二無意識，三病，四死，五天通眼 (Clairvoyance)，六做夢，七見怪 (Apparition)，八幽靈，九幻覺，十回聲，十一影子，十二回想。以上這些都是促成當時的人分身體和靈魂爲二的原因。因爲人信有體外的精靈，所以祖靈崇拜，和死靈崇拜就發生出來，而永生及來世論 (Eschatology) 也隨着發生。靈魂的說法各地方不同，有些說是單，有些說是多，德古他 (Dakota) 印第安人說人有四靈，死的時候，一在屍體內，一在本村裏，一在空中，一在靈魂的家鄉裏，卽如中國也有三魂七魄之說。現在諸宗教裏，這種思想還是很强的，精靈不特在動物

裏有，即如植物，非生物，原人都以爲他們爲有靈魂而崇拜他們。講靈魂的有無，是屬於神學的問題，這裏就不多說了。

(四)圖騰崇拜(Totemism)　美洲，非洲，澳洲，亞洲地方所住的土人常用一種標幟表現他們的祖先來歷。那些標幟多作各類禽獸，草木，有時作雨，雲星辰的形狀。那圖騰底標幟作什麼形狀，屬於那標幟的男女也姓什麼。結婚也要依着不同的圖騰才能規定。圖騰的起源不盡是基於祖靈崇拜，有些未開化的人信人類是從某種動物繁衍下來的。那動物具有人性，不過形狀不像人罷了。澳洲人信「一切的父」(All Father)把圖騰和圖騰法授予人，所以人應照着各人的圖騰生活。圖騰在原始社會裏是很重要的，他是維繫社會不可少的法例。這在吾國古代，多曾流行過，中國的十二生肖，雖說從地支想像出來，但其來源也許就是圖騰，我還沒有下工夫研究這個，不敢準說。若從劣等人文教抽取一個概念，照着客羅利(Crawley)的說法，應用希臘文 ἱερά 或 Sacra 來表明。這兩字譯出來就是「聖」或「神聖」。要什麼東西才有聖的性質呢？一，施過禁呪的。野蠻人對於呪物，常看他們爲聖，不敢去觸動，甚至不敢見他們。所謂 Taboo (他怖)就是禁止的意思，就是對於呪物或其他發聖的觀念而起的。二，凡神祕的事物都爲聖。山前發電，因而燒燬樹林的地方，或人誤食致死的毒物，野蠻人都以爲是聖的。三，秘密的事物。四，有特別的活動力或爲活動力所寄附的人物爲聖。譬如能念呪或畫符的人，他身中具有「曼那」(Mana)，凡一切心理的能力，他都有力量駕御得住，也能感動別的人物。這「曼那」可以說是積極的，「他怖」可以說是消極的。五，有生氣的東西，野蠻人想着都有精靈寄附在內面。他們信活物體內有一種「輕浮的質」(Vaporous materiality)，

這東西的動作是聖的。如人做夢，不能將夢中的事物告訴別人，因為夢是聖的緣故。六，古代留下來的物件都是聖的。譬如一枝鏢是前幾代某族長用過的，那東西留下來就成聖品了。在現在的時代，這種事實還有許多，雖然聖的觀念沒有了，而尊古的心還是存在的。

「聖」的觀念，是因什麼起來的？約說起來，就有下列幾個原因：

一，團體的關係。古代社會時常受外界或外族的壓迫，所以本族中丁年的人因適應他們的生活，便成了一個護衞及掌權的階級。孩子們到成年的時候，便要為他們舉行冠禮 (Initiation Ceremony)。凡經過冠禮的人便是入了本族的團體，本族中一切祕密的事他都應該知道。但在冠禮以前所有孩子們不知道的事物都是聖的。

二，因為食料的緣故。野蠻人在荒野中游獵，饑飽無常，偶爾飼養畜類有時亦有不濟事的時候，因此他們對於食料的供給和略取就起聖的觀念。在圖騰制度之下，有些禽獸是聖的，要食他們非得等到祭日才可以，甚至終身不能宰殺他們視為聖的畜類。東方人禁食牛犬，因這兩樣牲畜係農牧必須的，多殺害他們，便於食料有礙了。日子久了這種觀念也就晦了。但後人要保存他們不食牛犬的習慣，於是發起了倫理的解釋，說「牛有耕田之勞，犬有守門之功」這也是一個宗教思想進步的例。

三，因家庭的組織。起初不過是一羣人聚擶在一起，後來便因各人利益的緣故分為族，宗，家等。各宗族對於他的家人也就和外面的社會一樣。在家庭中所罕做或不易做的事都視為聖。如兒生時的洗兒禮，婚禮，冠禮，喪禮，飲食禮，等都是家庭聖事。

四，因男女生理上的不同，男子常在事事上活動，對於兩性關係就生出相異的趨向。有些視男子為

清潔,有能如神,視女子為污穢或「魔鬼之化身;」反過來有些視女子為莊嚴,為生生之母。現在南洋羣島中有些土人祭司,舉行祭禮時便作女子打扮,也就是他們的祖先視女人為聖的遺影。

五,因為個人的功業,道行,對於本族有大裨益的,便看他和他所有的東西為聖。這在人文進化的社會裏也常有的。我們知道各高等宗教中都很尊重他們教主,聖人,大師的舍利(Relics)或遺物。釋迦的頭髮,牙齒,骨殖;耶穌的十字架木屑,聖保羅的骨頭,等等。牧師是教徒所重視的。但真的舍利有限,狡猾的人就要作偽,現在將天主教國中神父,禮拜堂,及聖地所藏的十字架木徵集起來,恐怕那些木材可以蓋成一間大屋,推原這重視遺物的心理也就是從「聖」這個觀念而來。

原始的社會對於宗教既是一個「聖」字,但「聖」所依附的事物不必永存或固定的。聖的物件可以施行巫術叫他不聖;或是用鎮壓的符法,使他不潔;或是口唸咒使他不生感應;諸如此類的例是很多很多的。又不聖不潔的東西也可以用上述那些方法,使他們變的聖潔,這就是後來祈禱,贖罪,赦免等教義的先型。

講到這裏,想列位已把原始的宗教看清楚了。原始宗教,嚴格地說起來,不是巫術,便是巫術宗教的(Magico-Religions)組合;那麼他怎麼能進化到高等的宗教呢?除上面所述那些聖事以外,還有兩件很要緊的東西:第一樣是廟宇;第二樣是經典。

說到廟宇的發達,也是由簡而繁的。古代的大廟都在深山大澤人迹罕到的地方。若查起他們的起源也是很有趣的。現在我可以泛說一個廟宇的進化史。譬如有一個地方,某族長或要人曾在那裏見過異象,或受過默示,或做過非常的事體,或在那裏生死,那地方便成聖地了。以後人必要尊敬那地,一

年中必要在那裏舉行若干次祭禮。但那地方，是人不常到的，獻祭的時日又那麼少，不得不立個標幟。後來人想着標幟，不耐久遠，便壘石爲丘壇，在祭日未免有些遠路的香客來，且難保那天的天氣沒有劇烈的變更，爲香客和祭事的方便起見，房子便蓋起來了。

但一間空洞洞的房子沒有人照料是也不合式，就想起安立神像的事。神像起先不過是一種標幟(Symbol)，後來人漸漸忘記，簡直就拜起偶像來。

至於經典這層更容易明白。我既說過難得的，或古代的東西都是聖的。古人看書籍很難得，——實在也是難得——不能不以爲聖品，那麼聖的東西應當存在聖所——就是廟宇——受人供奉。加之識字的人很多，除祭司或廟祝以外，幾乎沒人懂得，後來宣讀和傳授經典便成爲祭司們的本務了。實地說起來，一切經典都很平常，都是記載他們日常生活的史迹和禮儀，或對於自然界所發的感情的。所以古代經典不是詩歌，便是史記。

自巫術至巫術宗教的組合而至高等宗教，其中禮制不知經過多少陶冶的工夫，這可以說是宗教的新陳代謝作用，也就是宗教生長必要的條件。古代自巫術宗教變遷到高等的人文宗教，在思想上，可以說得着一個二元的概念，就是人和自然。這個「人」也是有心身二元的。宗教思想因這二元的傾向，便從多方面發展。有些教的主張，人和自然要盡量分離，承認人有絕對的價值。有些恨惡這樣說法，主張人應當再與自然調和，因爲這樣意見是「我慢」的原因。好些宗教家不願意在城市裏而願意在山野裏住的緣故，是因爲城市中「人我」「物我」之見太深了，在山野中就很容易忘了我是個人，很容易想起我不過是生命海中的一命一沫，那我慢的心自然就消滅了。承認個人的價值也不是絕對

沒有利益的現在不是講宗教哲學不過表明宗教思想的歧異，致形成近代五光十色的教門罷了。往下我還要說起高等人文教的發展。

二，高等人文教　社會組織稍微完全，人民的階級也漸明顯，從前那些鬼祟的神靈也就沒有了。不過從前等等精靈，到這時都成爲大神了，所以高等人文教的初期都是多神教(Polytheism)。

(A)多神的宗教　多神的感覺是從精靈思想演進而來。若說到他們的觀念改變的準確時期，就不得而知。我們不能分別原人準在某年月是石器時代，某年月是銅器時代，只能知道這用器先後的次序而已。我們對於多神思想的興起，也是如此。

激起多神思想的原因，可以分做兩分別:

(一)事實方面　一者，社會互相交通的機會愈多，因彼此的風俗習慣不同，便想着此族有此族的事，彼族有彼族的神。二者，從狩獵生活進而爲游牧生活，又進而爲農墾生活，或由水棲遷到山地的時候，生活的形式和習慣變遷了，在管理從前生活的神靈以外，又要加上管理新生活的神。或是在新生活裏，前人已有別的神，又加上自己帶來的神，所以多神的觀念便發生了。

(二)現象方面　現象界的變遷，老使我們感覺宇宙裏總有兩種反對的力量，互相消長，或是一種勢力常要勝過第二種勢力。如生死，光暗，男女，恆暫，強弱，清汙等等。人都想着有生神便有死神，有光神便有暗神，這些神都是常常打仗的；人不是屬於這神便是屬於那神。或某一個神老是保護或提攜歸到他身邊。這樣的思想也是發生多神的原因。

多神的分子不外從下列三種:

(一)自然　如前所述光暗，生死，等等現象。

(二)人　族中的偉大人物，或可記念的祖先。

(三)道德或神學的懸想　這一類的神是說人

類的抽象思想產出的。

神一多了，就想起神的世界裏也和人一樣，當有諸神的王，這觀念便形成管理或產生諸神的神羣。神羣的性質常爲家庭的和政治的。其數目有三，七，十二，而以三數爲最多。埃及的阿塞利斯，埃悉斯，荷拉斯 (Osiris, Isis, and Horus)；印度的波羅門，衛世奴，濕婆(Braman, Vishnu and Siva)；巴比崙的阿奴，貝爾，耶 (Anu. Bel, and Ea) 都是最高的三神。基督敎的三位一體，嚴格地說起來也不是純一神的。人對於神羣，在政治方面常冠以「不可見的君」「萬王之王」「諸神之王」等名字；在家庭方面不外冠以「父母」二字。父天母地之說不特是中國有的，埃及有客卜與拿脫神 (Kep and Nut)，新西蘭也有難期巴巴神 (Rangi and Papa)，都是父地母天或父天母地的意思。

多神的初期，神的形狀多是擬獸 (Therionophitism)的；有時全是獸形，有時人面獸身，或獸頭人身。這個緣故，有些是表明那神的威力，如角，爪；表明勇猛，羽翼表明迅速等；有些是從古代圖騰崇拜，或動物崇拜而來的。後來倫理的觀念强了，人想着神不應當具獸形，於是擬人 (Anthropomophitism) 的神就發現出來。

(B) 倫理的宗教　由擬獸而至擬人，再進一步便起無上之神只有一位的思想，這也是人類思想進步，社會環境或組織變更所致的。倫理的宗教既多主一神，而是對於人羣常態的或病態的不完全，加以救護的思想，所以教主又是藥王，便是救主或赦宥者，負罪者。

倫理宗敎起先也是很狹窄的，如以色列人雖崇拜一神，但他的一神是國民的，或民族的，這類的宗教名做一神教 (Quasi-monothism)，此後國與國之間來往日繁，純粹一神的觀念才發現出來。

倫理宗教的特彩，就是視教主爲人類行爲思想的模範。於此，他們對於教主的事迹自然興起理想化；如佛教徒視釋迦爲王子，具超絕能力，能降伏一切邪魔；耶教徒視耶穌爲神子，道行絕倫，負世人罪致死，且以自力復活，昇天等等都是。

以理想描畫教主，並不是壞處；也許當時實感覺他有這樣能力也未可知。又從前倫理的宗教都以爲人當依照神旨行事，因爲這是入天堂的證券。這種功利主義的教義，我知道一定站不住的。我想宗教當使人對於社會個人負歸善，精進的責任，縱使沒有天堂地獄，也是要力行；即使有天堂地獄，信者也不是爲避掉地獄的刑罰而行善，爲貪天堂的福樂而不敢作惡才對。

現代存在最大的宗教分三大系：

一亞利安系(Aryan)——印度教，佛教，祆教，(Zoroastrianism)。

二山米系(Semitic)——猶太教，耶教，回教。

三阿爾泰系 (Altai or Juranian)——孔教。

以上七教，可以叫做現代人間精神生活的七金燈。這七教的通性從比較宗教學的眼光看來，都具有下列幾種美德：(一)清潔，(二)謙卑，(三)利他，(四)公正，(五)熱望，(六)和平。不過這幾種宗教還在改進中，從前迷信的教條還沒有十分解除，將來一定能夠完全一點。

我說了大半天的宗教生長，到現在我要總起來說幾句宗教的滅亡了。其實宗教是生滅不息的。合乎環境就生，不合就滅，所以宗教的生滅是看他能夠適應環境不能。古代大爬蟲，力量身體都很偉大的，他的滅亡不是別種動物把他吞噬了，乃是他自己不能適應他的環境所致。宗教也是如此，他的滅亡是在內部不在外力。宗教招亡的原因是：(一)宗教的保守主義 (Religious Conservation)，(二)復

原。——想恢復原始的宗教態度，(三)拜偶，(四)巫術，(五)權威，——如以政治手段支配宗教，(六)重智主義，(七)虛無主義，(Nihilism)——在佛教裏很有這種危險。(八)重情主義，(Sentimentalism)。現在諸宗教很有覺悟，各向各的特點上發展，以上所舉諸點也漸次改變了。現在應當發的問題是：「將來的宗教是一個是多個呢？」可以說是多個的。德國戲劇家赫達 (Herder) 說人間宗教，如琴中諸絃，各有其聲，諸絃撥動，則音調和諧悅耳。這個譬方，極妙且確。不過要知道的，將來的宗教，必是從現代的宗教進化而來，並不能拿別的代替。赫克爾的一元教，孔德的人道教，現在的「倫理運動」(Ethical Culture Movement)，都不能普遍永久的，因為宗教的教訓是普遍的。人不盡是科學家純粹科學的教訓必不能滿足一切的人；宗教的教訓要從各方面取出來，所以將來的宗教的生存要有下面數個條件：(一)自由的不是權威的，(二)由優美的感情而生的，(三)重視真理過於傳說或經典，(四)根據科學，具科學精神，(五)重視道德經驗。

我信諸教主皆是人間大師，將來各宗教必能各闡真義，互相了解。宗教底仇視多基於教派的不同，所以現在的急務，在謀諸宗教的溝通。

宗教溝通的歷史很多，顯明的事實如中國三教，經南北朝的調和，三教的爭端在中國就消滅了。一五七五年印度蒙古帝阿克巴 (Akbar) 集諸派底僧衆在鉢多伽藍 (Badat Khana 意即「崇拜之室」) 每拜四夜，羣講他們的教義給他聽，印土諸宗教就趨於融洽了。現代宗教的調和運動，如一八九三年芝加哥的世界宗教議會 (World Parliament of Religions) 去年八月又在芝加哥舉行。內有「世界市集」世界諸大信仰的游行，在此會以後要建一個「十方教堂」(Hall of all Religions) 在

印度波羅奈斯（Benares），裏面有學校和圖書館，學校教授各教的教義，禮儀，圖書館收藏諸教的經典，備各教互相研究，也許將來宗教統一的教義，可以從這裏發生。

現代的宗教，決不是我們十分滿足的，我們對於宗教的贊成或排斥，毋須在神學的理說，或外表的儀式，要以宗教家對於生活底態度爲衡。若無正當的生活態度，雖行了許多儀文，誦了許多真言，也不是宗教。

個體與種族的衰老

周建人

高等動物莫不有衰老和死亡的現象，這是一般人都所知道的；但問到爲什麼個體必須衰老死亡呢？種族也有衰老死亡沒有呢？這便成了科學上很重要而且長久解釋不得的問題了。這些問題，直到了近年經過許多人的研究，方纔略有了些頭緒。

從來生物學家都是這般說；高等生物的所以要死，並不是因爲構成機體的各種細胞本來都要死的緣故；細胞裏的原形質，原可以長生不死的，只要看原始的單細胞動物，不是他們能夠不絕的分生，能夠永遠繼續他們的生活麼？然而高等的生物爲什麼要死呢？

高等生物之所以要死，實在體制變成了複雜的緣故。因爲複雜的身體裏的各種組織，有一種極微妙的平衡；平衡因爲細巧，所以容易失調；一失調和，

全組織便從此破壞了這是一般學者所公認的話。

照這樣說來，高等動物的死亡是不可免的事。如果體制不精細，便不能作精密的工作；然而一進於精細，彼此相依靠也愈加密切，破壞也愈加容易了。我們只要看下等動物，損傷了一部分的組織，是能够再生的；卽使不再生，也可不妨害其餘的部分；所以身體依舊能存活着；複雜的身體便不能了。近來美國芝加哥一種醫學雜誌（The Journal of the American Association）的記者，發表了一篇論文，討論死亡這個問題，其中很有可以供參考的地方，他大致是說：

『生物學家已經說明，人的壽數，不單是因爲生活組織裏的原形質衰竭了的緣故，一部分還是因爲外界的景況使他不能永久生存。而且這一層關係實在極爲重要；然而近代的醫術以及個人衞生的方法及教訓，已想保護個體，及抵禦環境上所有的障礙，使人生能够延長壽命。

「現在如果能改良個人的生活環境，和設法將有害於生活的一切情形加以限制，於人生壽命的平均數，總可以加長些，這是並非沒有希望的事。

「但我們說人的壽命可以加長，雖是由假定的話；然而原形質本來的容量，能够生長或改造，原沒有一定的制限的。如果老與死都是生物必有的屬性，那麼，理想的生活狀況，也全歸無用了。但德國生物學家懷司曼早已說過，那原形質本有「永生不死的性質」的。而且別有些議論，說那生活物質好像只要沒有偶然的危險或疾病，便能够永久生存。

『又有些人說，在生命的生存上，別的原形質的加入，很爲重要，所以原形質的合併作用，是必需的現象，但據胡特魯夫（Woodruff）精密的研究，原形質的接合在生命的持續上，却不重要。他曾養草履蟲至十三年零六個月之久，在這時期裏，共分生了

八千四百次並不令他們互相合併。也依然能很盛壯的生活，研究之後，得了一個結論，是說如果一個細胞的原形質在良好的環境之下，他自能生殖，而且生活的時期，是無限的。加萊爾(Carrel)等在洛克弗勒研究所研究哺乳類動物身上的有些細胞，也自能不絕的繼續生長。

『於是便更要問然則高等生物為什麼不能免於死呢？

『對於這個問題，披爾(Pearl)有一種解答，能說明人生的不能免於死亡，是因為組織細巧複雜的緣故。披爾說，這些複雜的組織以及各種細胞，彼此依賴極密，彼此都互相調節而生，使各部分間的功作平衡。如遇有一部的機官因為偶然的損害，不論由於外部或內部，一失了他的正當的功能，全體也便失掉平衡了。如果這部分的功用不能回復，便是全體致死的原因。原生動物在一方面說來是能夠不死的。胚種細胞也一樣能夠不死。據近代移植試驗的研究，知道軀體間的細胞，有些也能夠繼續生長不絕。但在身體間因為分工的緣故，各種組織的用處愈加變為專一，只能供某種的作用，再沒有能夠獨立生活的力量。一部分失卻調節，全體便牽連俱死。所以披爾說這全體互相依賴的組織裏，如果一部分因偶然失去固有的功用，能夠將全體的平衡傾倒。必須這失於調護的一部分，不久即回復他的功能，纔能保全全體的死亡。』

照這樣說來，人生的死亡現象，終是一件難以逃避的事實了。披爾雖然說明人身的死亡是由於各組織間平衡的失調；由移植的試驗，知道身體上的細胞培養起來也能長生不死，多數醫生雖說多喫威達敏的質料能夠使身體內的腺的功能暢旺，雖然因近代醫學及衛生學的進步，疾病能夠預防，環境也有方法能夠改良，以求適於生活，然而終沒有

方法可以使身體不失平衡，或已失平衡而使卽時回復。縱使醫學衛生進步，人生只能多活幾年罷了，並不是眞能長生不死。

這個緣故，便因人生不能免於衰老，人到中年，牙齒腐蝕，頭髮漸白，這都是衰老的徵象，身體組織，也正一樣，這等衰老的起源，近年——一九二〇年十二月——美國的植物學雜誌上，芝加哥大學的教授高爾德（M. C. Coulter）曾發表一篇論遺傳的機制的論文。內中論到生物衰老現象的地方不少。看他所論的許多理由，可以知道人要免於衰老的爲難了。他的大意是說，生理上的代謝作用，原是有生命的物類所必有的現象；因爲生物生活着的時候不能不消耗體質，耗用能力，所以不能不陸續不絕的吸收新質料到體內去，去供構造新質及能力之用。如果吸收進去的新質料十分純淨，而且生物體內的原形質的機制，又非常健全，那麽代謝作用纔能夠完全，纔能夠沒有質料餘賸下來，而能將這些質料全數用盡；但在實際上是不可能的，因爲吸收進去的質料斷沒有這樣純淨，物體這個活機器也決沒有這樣完善；例如爐中燒煤，所燒的煤，固然不能不多少含點雜質，而且火爐也不能構造得這樣靈巧，能夠將煤盡數燒盡，不留一點餘賸。質料既不純淨，機制又不健全，於是不能沒有質料的賸下來，這賸下來的質料，便是廢料及副產物。生物雖不絕的將這兩樣質料排洩出去，但決不能排洩盡淨。

高爾德又說到副產物在原形質上有極大的影響，有些副產物留在原形質間，是有毒的，這原是很明顯的事，所以生物必須將他排洩出。但雖然有排洩系不絕的在那里排洩，而在事實上，決不能將這副產物去淨。因此經年累月的積下來，在體中便愈積愈多，漸漸使原形質的機制衰弱，代謝作用也漸漸變爲遲鈍，於是「衰老」現象便發現出來了。所以

衰老現象的發生，重要原因就是在副產物的澱積。細胞却也自有一種妙用，便是能够分裂。細胞之所以大到一定的大小之後，必要分裂的緣故，不但是因爲細胞與外界相接的面積可以增大，重要的作用，乃在細胞分裂一次，能够將副產物排洩一次，使內部原形質變爲清潔。這種作用，在物理方面，是因爲一經分裂之後，使包涵在內部的副產物，能够暴露到細胞外面去，在化學一方面，便是一個細胞分爲兩個之後，這副產物容易養化而除去。

然而細胞縱使能分裂，分裂的時候縱使能將副產物除去若干，總不能完全除盡，這也是無可疑惑的事實。若在高等的生物，合許多不同的組織以成全體，細胞在組織裏分裂之後，要將這副產物都排除到身體之外去，更不容易。因此各組織的細胞間，副產物不久就漸漸的積貯起來。多細胞動物之所以不及單細胞動物的活潑，也便是這緣故。副產物在細胞間既是有毒的，一至澱積一多，便能够使代謝機漸變爲緩慢，於是衰老現象便起來了。

個體既要如是衰老，然則種族究竟有衰老沒有呢？這問題比查考個體衰老更爲重要而且難以解釋；個體的衰老是在營養胚種形質的軀殼，現在問到種族的有衰老與否，便要研究到胚種細胞歷代相傳有沒有衰老的問題了。最近胡特魯夫的研究，原生動物是沒有衰老現象的。古代盛大的動植物，雖多在地史的中途絕滅，我們只知道他只因過於專化，不能確實知道他究竟還有別的原因沒有，——究竟是不是因爲衰老而滅亡的呢？

據高爾德的意見，種族當然也有衰老，不過極其緩慢罷了，他說胚種細胞雖代代相傳，但細胞中的原形質也一樣有代謝作用，代謝作用也一樣不能十分完全，所以副產物在胚種細胞的原形質間，也不能不略有留滯，因此上一代的子細胞中所含的

副產物，要比母體幼小的時候略多，這便是比之於母細胞已經衰老了些。他曾很自信的說，統系的發育是和個體發育一樣，也漸漸進於衰老的。但我們見在地史中途滅絕的三葉(Eurypterids)及許多巨大爬蟲現已絕跡，燈貝及海百合從前極多，現在只限於極狹小的幾處地方罷了。古代許多巨大的羊齒植物也中途滅絕，現在只賸得低小的種族了。從前巨大的兩棲類現也無存。這些種類的滅亡，究竟是否因為生理上的衰老所致的呢？這個問題却很不易對答，我們但知道物類進化的時候，向各方面四散變化開去，自然選擇的作用原是盲目的，往往使一種物類發達過量，越出了生活適當的軌道漸漸失却善變的性質，一遇氣候劇變，便不能隨機應變，於是就相隨滅亡。多種滅亡的生物，不是過於巨大，便是遲鈍硬固或石灰質過多，因此使他們適應環境的範圍變為狹小，遇着變化，便覺得積重難反，不能適應，這便是不適於生存的一個條件。而反之過於活潑急進的也往往失敗，所以英國勃忒勒(Samuel Butler)這樣說：『種族的生存，不是只在非常的迅捷，也不是在對抗非常的强硬，只是向着過到的機構而去，一樣避開急進弧形路和閉塞的老世界。』

由這等觀察所得，不能證明種族的衰絕是由於生理上的副產物的屯積而衰老，不過他們入了進化上歧途，生活遂漸漸停頓了。這種現象，不特一般動植物為然，便是民族也有衰老的現象，民族一到衰老，文化便停滯不能進步，這宗現象，顯然不是因胚種細胞衰老的原故；縱使如高爾德說系統也如個體一般有衰老，衰老進行也必極其緩慢，所以民族的衰老與其說是生理學上的衰老，到不如說是社會學上的衰老較為切實。與其說因為胚種細胞的原形質間積了化學上的副產物，所以個體皆變為遲

鈍，不如說因社會的副產物的積滯的緣故。有許多實例告訴我們，社會在某一時期適用的道德習慣，觀念之類，到別一時期，便須改變，不再適用；如果不去改變他，很能夠發生弊害；反足以阻礙進步。如果這些有害的習慣觀念制度等積滯在社會上，可以使民族便呈衰老現象，如果不去改革他或者反去助他的發達，便能使民族滯遲衰頹，正如許多富於石灰質的動物，這質料在當初本來有用，但一到這種質料屯積過多，反使生物變爲遲鈍，種族或竟因此衰頹而且滅絕。所以說個體因副產物的積滯而衰老這是很明顯的事，但胚種細胞縱使也能漸進於老，也必定極其緩慢；平常物種的衰亡，卽自當別有原因了。

荷馬史詩伊麗雅底研究

馥泉

希臘人從渺茫的太古時代所承傳的許多可驚異的東西，裏面最可驚異的是他們所使用的言語。這種言語，在歷史時代底初期所用的許多言語之中，是最曲折，最有情調而且最精練了的一種。在希臘人所創造的一切美麗的事物之中，他們底言語可以說是最爲美麗。他們用那豐富而又精緻的言語，創造「不遜於大理石的藝術的言語的藝術」一卽敘事詩，抒情詩和戲曲等。

希臘底代表的詩篇，是所謂荷馬(Homer)底詩，

——卽伊麗雅(Ilias, Iliad)和莪諦舍(Odysseia, Odyssey)。所謂荷馬底詩，普通都以爲是西歷前九世紀一個叫荷馬的彈唱詩人底作品，但近來據考據家底研究，卻有種種不同的說辭了。有的說，伊麗雅和莪諦舍固然是荷馬底作品，但別的所謂荷馬底詩卻很有可疑的地方。又有的說，伊麗雅和莪諦舍決不是某某一個人底作品，是許多彈唱詩人合編的：這一說，很占勢力。據這說辭，那成爲伊麗雅底中心的亞基萊斯的憤怒 (The Contention of Achilles) 是西歷前八五〇年或七五〇年的時候所盛行的彈唱詩人中最傑出的荷馬底製作吧!

伊麗雅和莪諦舍這兩篇敘事詩，是敍述有名的「托羅伊戰事」(Troy War)這傳說中最顯著的部分的。都以主人公——英雄——底功業和情操爲經，以複雜豐富的神話和傳說爲緯，加之以自由的想像和雄大的構想，把古代希臘民族的思想趣味，知識和道德等托之於英雄美人底心事和行爲而詩化之。讀這兩篇敍事詩，取之於神話和傳說的插話很多，而且故事也很錯雜，——但情節是首尾一貫的，從全體上看來是很好地統一了的，保持着所謂「有機的體制」。辭藻底豐富和修辭的巧妙，這是不消說的，只是巧妙地剪裁神話和傳說底插話這一點，這兩大敘事詩已很可做後世敍事詩底典型了。韋琪(Virgil or Vergil or Vergilius)和彌爾頓(Milton)底大敍事詩，也可以說是取範於這兩篇詩的。描寫自由的戀愛和奔放的情熱，又富於古雅典麗之趣：這在古典中的古典方面，博得後世底歎賞，實是當然的。

托羅伊戰事這傳說，是以伊麗雅和莪諦舍爲中心的敍事詩這一系所創造的。戰爭底原因和攻圍托羅伊城之初及九年間的事，都敍述於那沙利亞(Cypria)之中；戰爭底末年底事情，敍述於伊麗雅

和亞伊齊莪皮斯(Aethiopis)之中；小伊麗雅和伊麗莪潘西斯(Iliopersis)是傳敍那最後是希臘人得了勝利這事；莪諦舍和諾斯托伊(Nostoi)是敍記回希臘的旅途中底事。現在且把伊麗雅來講個結構和內容底大概。莪諦舍底故事，將來有機會再介紹給讀者諸君。這兩大敍事詩，英文有大詩人蒲伯(Pope)底譯本。

據傳說講西歷前十五世紀的時候，雄視於小亞細亞底一角的托羅伊底老王卜利亞莫斯(Priamus)有許多優秀的子女；其中有一個王子，叫巴黎斯(Paris)的，眉目秀麗，容姿優美，而且才力也勝人，言辭也巧妙。但因爲「這兒子必殃及家國」的箴言，所以他母親把他棄諸亞伊達山中；他在那面成長，爲一個伶俐的牧羊者。

這其間，柏萊莪斯和西梯斯(Peleus and Thetis)底結婚，大宴諸神，但獨不招請爭鬪的女神愛利斯(Eris)，於是愛利斯大怒，把刻以「給最美者」的文字的黃金的萍菓投到諸神底席上。因此柔諾，亞西娜，凡娜斯，(Juno Athena and Venus)這三女神之間起了爭執；後來惹斯(Zeus)神叫她們三個人到亞伊達山中牧羊者巴黎斯那面去，請他評判誰是最美者。

三個女神，便到巴黎斯那面去；她們都賄賂他，都想請他裁判說是最美者，柔諾許以權威和富；亞西娜許以名譽和功業；凡娜斯許以把最美麗的女子給他做妻子。巴黎斯對於最美麗的女子是最所企望的；所以便說三人之中凡娜斯是最美者。

因此，凡娜斯很感激巴黎斯，勸他到希臘本土去。巴黎斯做了斯巴達王美納萊莪斯(Menelaus)底王宮裏的賓客，很受款待。美納萊莪斯底后海萊納(Helene)是絕世的佳人，遠近聞名的；巴黎斯一見便戀愛了；同時，凡娜斯在海萊納底胸中點着情火，

於是他們倆，（巴黎斯和海萊納）都陷於猛烈的相思中了。巴黎斯便趁了美納萊莪斯底不在，帶了海萊納逃回托羅伊。

美納萊莪斯大怒，便和他兄弟彌克納(Mycenae)王亞加美農(Agamemnon)相謀，結果，飛檄希臘諸邦，募集同盟軍，以亞加美農爲總指揮者，以攻托羅伊。

應檄而來的英雄豪傑很多；其中最主要的，是比洛斯(Pylus)底老納斯托爾(Nestor)，沙拉米斯(Salamis)底亞耶斯(Ajas)，亞爾歌斯(Argo)底狄莪美台斯(Diomedes)，莪諦舍底主人公伊泰加(Ithaca)王莪諦素斯(Odysseus)和伊麗雅底主人公亞基萊斯(Achillens)等人。其中，納斯托爾，參與希臘軍底評議，有過種種劃策，是很有智謀的慎重的人。亞耶斯是亞基萊斯底叔父底兒子，以偉大的身軀，膂力和確乎不拔的意志而有名；要如他拿了他底巨大的楯立着的時候，托羅伊人底攻擊便毫不能見效的，像希臘人所呼的那樣，他真是「防禦之塔。」但他因此缺少進擊的熟練。狄莪美台斯很猛烈，膽大，當他援救雅典的時候，就是和神們戰鬬也毫不躊躇。餘如莪諦素斯是表現雅典底智慧方面，那狄莪美台斯正是戰之女神底寵兒吧。

至於亞基萊斯和莪諦素斯，被當做人間最偉大的人來描寫。在這兩個人裏表現出「英雄」的理想，但這兩個英雄也仍是極現實的。總之，這些敍事詩都高唱人間底性質；對於本質的人間性，神們只是反映罷了。所以亞基萊斯和莪諦素斯是敍事詩底創造物中最有光輝的，神們卻不是這麼的。亞基萊斯容貌端麗，又勇武敏捷而且果敢熱烈。他底感情一激起來，滿腔的情熱便像波濤一般地隆起膨脹；一時爆發了，便成了如燃的言語；英雄一變而爲劇烈的猛毒。但激怒一消滅，他仍是一個仁慈而優美

的半神。義諦素斯膽極大，而且堅忍，加以富於機智和優於謀略，他因了這些東西得了成功和名譽，像亞基萊斯因了膂力一樣，而且並不賭生命而達到了目的。希臘民族對於中道而死的亞基萊斯當作年青的前途很有希望的人來愛惜；對於義諦素斯的尊重也不減對於亞基萊斯，而且更本能地模仿他。因爲亞基萊斯是他們所驚異的；而義諦素斯是他們所感服欽仰的，是他們自己底反映。

希臘軍戰勝途中所遭遇的種種困難，到了托羅伊；在交戰之先，先遣使者去索海萊納，托羅伊方面拒絕，因此托羅伊就被包圍了。戰爭一開始，便曉得希臘人是優秀，托羅伊人被閉鎖在城壁裏面；希臘人就趁此機會，侵掠四方底近國。神們也從奧林卜斯山 (Mt. Olympus) 上俯視戰爭底情形，有的助希臘軍，有的助托羅伊軍，在神們內部裏也因此而相互軋轢。兩軍常常一勝一敗，希臘人雖則常常攻擊，但托羅伊人也好好地防戰。這其間，義諦素斯雖得了勇名，但希臘軍所靠的卻是亞基萊斯。在托羅伊軍方面卜利亞莫斯底長子海克托 (Hector) 和從兄弟安基綏斯 (Anchises) 底兒子亞伊納亞斯 (Aeneas) 這兩人最傑出，武勇和智略都可和希臘軍方面底兩員大將，(亞基萊斯和義諦素斯) 相匹敵。戰爭這麼地繼續了九年，到雙方都漸漸疲倦了的時候，便發生了在伊麗雅中所敘述的事件。

伊麗雅是敘述「托羅伊戰爭」中的一個插話。只是二十八日間以亞基萊斯底憤怒爲中心的一個插話。全書共二十四卷。以下且述各卷底重要事實。

第一卷。這一卷敘述亞基萊斯底憤怒的原因。當托羅伊人被閉鎖於城壁裏面的時候，希臘人在近旁掠奪了許多東西；被擄去的婦女都分配給諸將

做侍妾。愛普盧（Apollo）底一個司祭底女兒克利綏伊斯（Chryseis）也被擄了去，做了亞加美農底侍妾。做司祭的父親，在愛普盧底保護之下，到亞加美農底陣營裏去，請求解放他底女兒。但他卻受了亞加美農底很厲害的淩辱，因此祈求愛普盧降疫病於希臘軍。所以在希臘軍會議底席上，亞基萊斯爲了這災殃，非難亞加美農；兩人之間便發生了激烈的爭論。後來亞加美農把克利綏伊斯還了司祭，但奪了亞基萊斯底妾勃利綏伊斯（Briseis）作爲報償。因此亞基萊斯大怒，退出戰場回去了。大神惹斯允許亞基萊斯底母親西梯斯降災難於希臘軍。

第二卷。惹斯派遣夢之神去誘惑亞加美農出陣。亞加美農把自己底夢對大家講了，大家都說情願歸去，但義諦素斯卻很好地阻止了他們。後來依納斯托爾底意見，準備出戰。於是專從事於戰鬬底準備和軍勢底排置。

第三卷。兩軍在將要戰鬬而還沒戰鬬之間，巴黎斯獨自出來；看到美納拉義斯，大驚。他底哥哥海克托，責備他只有姿容是美麗而性子是這麼卑怯的。又罵他，爲了他使父親和托羅伊人民沉於苦境而他恬不知恥。這是表示友情雖則篤厚，但對於沒品行和膽小，卻毫不加以假借的氣質。巴黎斯雖則信服哥哥底話，但還要辯護自己的性質。說海克托所有的勇氣剛力是神明所賜，而美麗的容姿和巧妙的言辭等，也同樣是神明所賜，所以這其間是沒有優劣的。又請以海萊納和財產爲賭物，和美納拉義斯博單騎相打的勝負。

這時候，海萊納幽閉於城內底深處，聽到這件事，便到城壁上底高台上來。她很是美麗，直美麗到對於她底行爲，不論希臘人或托羅伊人都沒有一個非難的，詩人也是這麼。她出來，圍住卜利亞莫斯觀戰的老人都驚嘆她底美容，說兩軍爲了她戰爭十

年並不是不可思議的。運命和美容都以她底行爲爲是。她，與其說由自由意志犯下了罪惡，不如說爲可怕的運命所驅使而犯下了過失。她能抵抗運命嗎？唉，不能！她想抵抗運命嗎？詩人什麽都沒有說。我們所曉得的只是她底美麗和溫雅，她底言語和動作。——

嚴厲的休戰約結了之後，決鬬便開始了。巴黎斯失敗但凡娜斯救了他。很有興趣的第三卷，就此告終了。

第四卷。美納拉莪斯既然得了勝利，希臘軍方面便照休戰約提出「返還海萊納」的要求。當雙方還休戰着希臘軍在等待着回答的時候，亞西娜勸托羅伊軍方面底一個將官以箭射美納拉莪斯。美納拉莪斯受了傷。

第五卷。劇烈的戰鬬，於是又開始了。靠亞西娜底助力，狄莪美台斯打敗了托羅伊軍。他雖然也受了傷，但亞西娜救了他。亞伊納亞斯當生命很危險的時候，凡娜斯去救他但她也爲狄莪美台斯傷害，愛普盧幫助她，便救了亞伊納亞斯。

第六卷。狄莪美台斯想和托羅伊軍底同盟者格拉莪珂斯(Glaucus)——一個有思索癖的憂鬱的青年——戰鬬，後來曉得是世交，便和平地分離；還有海萊納對於自己底運命的嘆聲；海克托要到戰場上去而和妻子別離的情景：在戰鬬的敍述中，添種變化，是很有趣味的。

第七卷。亞西娜爲希臘人憂心，去會見愛普盧，商量停止雙方底戰爭，使海克托和希臘戰爭單騎相打。希臘方面亞耶斯當了選，便和海克托單騎相打，不分勝負。托羅伊國王等開會議的時候，有人提議返還海萊納以了戰爭，——但巴黎斯拒絕這提議。只是兩軍之間，爲埋葬陣亡者而休了戰，第一次戰鬬總算告終了。

第八卷。納斯托爾陷於危險之中的時候，狄義美台斯救了他。海克拉也負了傷，因此退去了戰場。柔諾和亞西娜想助希臘軍，但爲惹斯禁止：但惹斯自己卻助托羅伊軍，到了夜間，爲要使希臘軍不能趁了船逃去，托羅伊軍在戰場上佈了陣。

第九卷。亞加美農現在看到軍勢漸漸不行，所以便主張歸國。納斯托爾規諫他，懺悔從前對於亞基萊斯的過失，遣使者去請亞基萊斯再到戰場上來。因此派遣義諦素斯，亞耶斯和一個老年人，帶了許多贈品，到亞基萊斯那面去。亞基萊斯這時候，正在合着七絃琴唱「古之英雄底功業」以安慰自己，看見他們進去，便起來恭恭敬敬地來迎接。在饗宴中，義諦素斯以如流的快辯，從理由和感情上傳達使者底意旨，但亞基萊斯總是拒絕。

第十卷。亞加美農對於亞基萊斯底拒絕，很是悲傷，甚至於不能安眠。這其間，希臘人唯一的成功是義諦素斯和狄義美台斯底夜襲。他們在途中碰到托羅伊軍底偵探，把他殺卻。又到托羅伊底同盟者托拉克人底陣所去，自托拉克王始，殺卻許多人，奪了托拉克王底名馬而歸。

第十一卷。戰鬬底第三日又開始了，這次戰鬬直敘述了八卷。亞加美農率領希臘軍出陣，打退了敵人。義諦素斯和狄義美台斯等，妨止海克托底進攻。這其間，狄義美台斯受了傷，義諦素斯便只一個人了；當陷於危險的時候，美納拉義斯和亞耶斯救了他。納斯托爾中了巴黎斯底箭，便退去了戰場。海克托攻擊亞耶斯，亞耶斯抗之而且得了勝利。這時，亞基萊斯遣友人柏脫洛克洛斯 (Patroclus) 到希臘軍中來訪問納斯托爾，得了納斯托爾底功蹟和希臘軍現在正陷於困難之中的消息而歸。

第十二卷。希臘軍因大將都受了傷，所以退入防壁之中。海克托儘是追趕希臘軍，因爲有濠，所以徒

步而攻。

托羅伊軍終於攻破了防壁，海克托以大石頭打破防壁底門而擊退了希臘軍。

第十三卷。當惹斯把視線離了托羅伊底平原的時候，卜綏東 (Poseidon) 想使希臘軍仍舊興盛起來，激勵希臘軍，因此托羅伊軍便停止了追擊。後來，托羅伊軍反被擊退。但海克托仍然開戰爭會議，召集部下。

第十四卷。卜綏東儘是激勵希臘人。而且柔諾看到惹斯隱隱地在助托羅伊軍，所以把惹斯迷住。因此海克托終於負了傷而離去戰場。

第十五卷。托羅伊軍得了由迷住中醒來的惹斯和愛普盧底幫助，退去了卜綏東，又去攻打希臘底船，亞耶斯防之。因此納斯托爾請亞基萊斯底獨一無二的朋友柏脫洛克洛斯去勸亞基萊斯出陣。托羅伊軍以火攻擊希臘艦隊。

第十六卷。柏脫洛克洛斯勸亞基萊斯出陣，亞基萊斯不聽；給與甲楯和戰車，使柏脫洛克洛斯出陣，而且警戒他道，『就是戰勝了，也切不可深追托羅伊軍！』柏脫洛克洛斯穿了亞基萊斯底鎧，踴躍地到戰場上去，托羅伊軍見了便都呈恐怖之色，因以擊退了托羅伊軍。柏脫洛克洛斯儘是坐了戰車追殺敵人，惹斯底兒子沙比東 (Sarpedon) 也被殺；他儘是深追，後來和海克托的戰車衝突，爲海克托殺死。海克拉剝取了他的鎧，因爲亞基萊斯底鎧是天下無雙的。

第十七卷。海克托底進擊，爲亞耶斯和美納拉莪斯阻住。美納拉莪斯聽到柏脫洛克洛斯底訃報，便遣使者到亞基萊斯那面把他底好友底屍骸運去。第三次戰鬬，便告了個終結。

第十八卷。亞基萊斯在船中聽到了柏脫洛克洛斯底死報，便大悔恨，慟哭之聲直達到千尋的水底。

他母親西梯斯便從海上遠遠地跑來，問他底緣因。他便把這件事告訴了她，而且說只有報復了亡友底仇恨才能够安慰他底悲哀。西梯斯便到凡爾甘 (Vulcan) 那面去，請求凡爾甘爲她底愛兒製作一副甲冑。凡爾甘允承她，一夜之中親自爲她製作一副有眞鐵的楯，黃金的兜，有胸鎧，有脛甲而燦然眩目又且堅固勝前數倍的甲冑。

第十九卷。西梯斯把凡爾甘所製作的甲冑拿給亞基萊斯，而且勸他拋棄對於亞加美農的怨恨。亞基萊斯便到戰地去，上了陸，兩大將言歸於好。亞加美農把預許的贈物送給亞基萊斯。亞基萊斯因爲悲傷好友底死，所以什麼都不吃；惹斯便命亞西娜以天上的食物強他吃。亞基萊斯穿上那副甲冑，率領了兵馬到陣頭去。

第二十卷。戰鬭底第四日又開始了。海克托因爲依從愛普廬底誡禁，常常避去亞基萊斯；但愛普廬又變相爲卜利亞莫斯底一個兒子，激勵亞伊納亞斯去對戰，亞伊亞納斯便投鎗傷了亞基萊斯底二枚楯板；亞基萊斯也投鎗，穿貫了亞伊納亞斯底楯，而且鎗從肩上掠過。亞伊納亞斯便棄了楯投大石頭，亞基萊斯拔了劍追趕：這時，卜綏東忽然在兩人之間下以密雲，分開了他們倆。

第二十一卷。亞基萊斯儘是追擊托羅伊軍；爲做柏脫洛克洛斯之靈底犧牲，捉了十二個人。亞基萊斯又殺了萊加洪 (Lycaon) 和亞斯脫爾貝莪斯 (Asterpeus)，這二員將官投在河中，河之神憤怒他以死人塞住河流，攻擊他；但他有亞西娜和卜綏東幫助。火之神凡爾甘把水弄乾。諸神都加入戰爭。亞基萊斯儘是追擊敵人，想殺亞格諾爾 (Agenor)，愛普廬救了他，又裝了亞格諾爾底樣子騙亞基萊斯，使托羅伊軍可以逃脫。

第二十二卷。托羅伊軍盡逃入城中，只海克托願

和亞基萊斯一決死戰而留在城外。亞西娜變了海克托的弟弟狄福巴斯(Deiphobus)之姿，在海克托旁邊顯現；海克托便回復了勇氣，卽向亞基萊斯投鎗，但因距離太遠，只投了個空。海克托想取別的槍而回顧狄福巴斯，已經連影兒都沒有了。海克托就悟得自己底運命了，於是拔了劍猛追亞基萊斯。亞基萊斯躲在盾蔭裏看中海克托底鎧底弱處一擊，海克托嘴裏喊着『把我的死骸送給父親，使托羅伊人葬吧！』而死了。亞基萊斯不聽，剝了海克托底鎧，把脚縛在戰車後面，在城壁底前面往復地拖。卜利亞莫斯夫婦很是悲傷，忘了危險想跑到城外去，因爲臣下所阻所以不果。海克托底妻子安特洛瑪基(Andromache)聽到凶耗便跑來在城壁上向下一看，便也投身城壁下死了。

第二十三卷。當亞基萊斯等底柏脫洛克洛斯底葬式宴會之後，在亞基萊斯睡眠的河濱，顯現了柏脫洛克洛斯底亡靈，請他把屍骸去埋葬。第二天早晨，柏脫洛克洛斯底屍骸和十二個托羅伊俘虜在葬式的柴上燒卻。此後便舉行壯麗的葬式。

第二十四卷。亞基萊斯每天把海克托底屍骸在柏脫洛克洛斯底墓前來回地拖着走。後來把這屍骸丟在塵土中，因愛普盧底保護得以不致損壞。薏斯命亞基萊斯底母親西梯斯諭他兒子亞基萊斯把海克托底屍骸還給托羅伊；一方面，命虹之神亞伊利斯(Iris)激勵老王卜利亞莫斯到希臘陣中去贖還海克托底屍骸。卜利亞莫斯便決定了主意，載着明玉布帛之類，跟了一個從僕出城門而去。瑪克利(Mercury)做他底先導，毫沒事地過了許多營陣，到了亞基萊斯底陣中，跪在敵將底脚下悲切地哀訴。亞基萊斯看到卜利亞莫斯底姿容，想起家中之父，很是同情，便允許卜利亞莫斯之請。老王把海克托底屍骸帶回托羅伊，城中底男女都來迎接

他，舉行莊麗的葬式。

伊麗雅底故事就此完結了。

木文以山原三郎著古代希臘底思想和文藝爲藍本，此外參考下列各書。

表現於文藝中的戀愛　澤田順次郎著

希臘神話　飽特文(Baldwin)著　杉谷代水譯補

歐洲文學史　周作人著

荷蘭近代的繪畫

俞寄凡

純樸保守的荷蘭人，雖歡喜單調的生活，却很早已把優美的鄉土美術，誇揚於世界。他們的藝術，完全是謙讓素樸靜穩，不像近代英國的那樣雄大典雅的貴族藝術。

到了十七世紀，他們漸漸離開了鄉土觀念，而涉及別國的「古典主義」及「浪漫主義」。

到了十九世紀的後半期，一般的畫家，重新歸於鄉土的藝術，不過和十七世紀以前的是有所不同。並不是追念往時，是專把現代精神當做主體。把法國大家所收到的效果的一部，當做基礎，用最新的技巧，從事製作，所以他們的觀念，和隣接的比利時的完全不同。

葉斯雷爾斯 (Israels 1824-1912) 是荷蘭新繪畫的開拓者，他最喜研究新的和現代的美術。初就學於克爾斯猛，後來遊學巴黎，他的作品，都不拘泥於先輩的精神，而自有一種獨創。當他病隱於小漁

村的時候，他和一般人完全絕交，而只和爲生活而勞働的漁人相往來。朝晚間，把自己周圍的國民風俗當做畫材而忠實的製作。他的觀念完全是詩的和愛國的，所以他表現國民生活時，往往加以感動和感情。母之墓是他的處女製作，引起人家的深的注意。這幅畫的內容是描寫一個漁夫，一手抱着一個孩子，一手牽着一個孩子，跑向母的墓上去的樣兒，把這漁夫的苦惱生活和哀情完全表現。其餘像死和死的羨慕，葬式和母的心勞動的疲倦和離別都是用了他的深遠誠摯的感覺來表現的。他的作品無論「老人」「寡婦」「漁夫」「農人」，都有深遠的感情，所以充滿情趣的家族和快活的孩子們的風俗，都是他所好的畫材，就是他所描寫的室內畫，亦含有無限的情調。他好像是迷於精神運動者，所以常能用一種慰安的光線來表現。

他的初年的製作，多數是傷感的東西。後來他能以高遠的感覺，從事於高貴的寫實主義，所以能達於完成之域。至於他的技巧，則既不偏於虛僞的畫室色調，亦不是過分放膽的外光畫，獨有一種正當的技巧，所以當時的人們都把他稱做荷蘭的彌勒(Millet 法國名畫家)。

梅斯達 (Mesdag 1831-) 曾就學於英國的 Alma Tadem，是現代的天才的海洋畫家。他能了解用詩的歌一般的情調，來表現海和空氣的祕術。這種秘術，在描寫暴風雨前後的北海時，更覺得神乎其神，憂暗的雲和天空，含着無邊無限的情趣。他所最喜歡描寫的是海上的張帆漁船。他更費去多金，蒐集現代的代表作品，所以他對於荷蘭的新美術家，有很多的感化。

馬利斯馬鐵斯 (Maris Mattys 1839-) 是近代荷蘭風景畫家中的著名者。他的畫的天才，並不是遺傳得來的。他的祖父是薄海米亞 (Bohemia) 的軍

人，到了十九世紀之初，才住居海牙（Hague）和一個荷蘭婦人結婚。至於他的父親，是一個貧困的印刷工人。他還有兄弟各一人，兄叫做馬利斯恰珂勃(Maris Jacob 1837-1899)，弟叫做馬利斯惠蘭(Maris Willem 1844-1910)。

他們的父親雖然很窮困，但是常常買了紙筆，勸他們作畫，以成長他們的藝術稟性。所以他們從小時候，便把描寫自然的環境，當做唯一的樂事。像這樣的父親，真足以感謝的。

恰珂勃最善於海洋畫，後來做成海牙畫派的首領。惠蘭所最喜歡描寫的，是肥大的家畜，和富饒的草場，亦是荷蘭風景畫家中的著名者。

馬鐵斯起初和他的哥哥恰珂勃，一同學畫於海牙的繪畫學校。後來重新入盎凡爾（Antwerp）的繪畫學校研究。這時候馬鐵斯才十六歲，他的父親依然是很窮乏，所以他雖得到女王賜給的學費，他不得不把一部分分給他的哥哥使用。到一八六〇年的時候，他和哥哥同作德國和瑞士的旅行。後來到一八七〇年，他遊於巴黎的時候，恰逢普法戰爭的慘禍，他便投身於巴黎的守備軍，曾駐屯於巴黎的要塞，亦曾當過戰線上的哨兵。

他曾應英國裝飾藝術家達尼爾（Daniel）之聘，至倫敦描寫「玻璃繪」（Staind glass）的窗上圖案。他對於這種玻璃繪的圖案，亦很有興味，常常親筆製作。他亦曾受着英國「拉飛爾前派」的影響，所以他最愛纖細的空想，喜用純粹的色彩，描寫夢一般的女郎和小孩的面孔。看了這樣神祕的作品，真使我們的心境都快活。像飼羊之女郎，幼兒，王女和王子等，都是他的得意作品，都含着豐富的詩趣和靈妙的情趣。總之馬鐵斯的作品，並不是表現現實的環境的外觀，他是收取環境的精神，使融解於自己胸中的神祕壺中，然後很靜的好像靈魂一般

的描寫，所以能這樣的感動人家。

熊敬特(Jongkind 1819-1891)是荷蘭外光畫的先驅者，他久住於巴黎研究法國的新傾向，月夜是他的最著名的傑作。

谷盧(Gogh, Vincent Van 1853-1890)是近代繪畫界的一個騷亂者。他在執畫筆之前，曾做過幾種職業：起初做美術店的學習生，後來因爲和店員衝突而解職，又曾做過書鋪裏的店員，又做過倫敦學校中的法語教師，又做過鑛夫的幫手。他無論對於什麽職業，都是獻身的從事，而對於勞動的鑛夫，更表以深的同情，常常想慰安這輩勞動者。他口中雖不說什麽，他在這時已常把素描來表現他的意思了。

到了一八八一年，他才決意獻身於繪畫，便跑歸蒲拉般脫(Brabant)地方專描寫自己周圍的東西，這時候他才二十七歲。他的父母親覺得他的技巧，還缺少練習，於是叫他就學於畫家莫夫(Mouve Anton)之門下。但是他什麽都不學習，常常離開了莫夫，去描寫他自己所喜歡描寫的野人的粗野面貌。他只知道忠實熱心，用强烈的自信來對付自己的目的。

一八八五年，他復在盎凡爾繪畫學校研究，在這時期以前，他沒有給人家看過自己的繪畫，這是因爲他對於自己的技術，還有所疑念的緣故。實在這時候的谷盧，雖缺少繪畫的技巧，確是都依了本能的衝動而描寫的。換一句說，就是自己的熱情表現。

一八八六年，他旅行到巴黎，從印象派的畫風方面，得到一種美的影響。於是他便脫離了荷蘭風的黑暗的手法，而採用批刹洛(Pisarro)等明快手法。不過他有一種不羈的才能，所以確能領會他們的手法的真意，而造成他獨得的境地。斷不是一種外形的類似，是一種感化。

外形的類似是殺滅自我的手段。感化則是向對象方面找尋自我的捷徑。像谷虛的初期作品中的蒔種的人們，確是受着彌勒的感化的。換一句話，就是確是從彌勒的作品中，尋到自我的，所以雖然是構圖相同的蒔種圖，但是谷虛的蒔種圖，恰一望而知是谷虛的蒔種圖。

一八八七年——八九年間，他住居阿爾（Aar）。這時候他已得到了精神病，最後的六個月，他雖被送在癲狂院醫治，但是他依然不斷的執着畫筆。他給人家的信中說道：『我病愈劇，愈能成爲藝術家。』所以他滯在阿爾地方，只有二年，但是所描寫的數百幅作品，都是他的熱情的結晶，都是他的自我的表現。

一八九〇年七月二十八日，他用手鎗射心臟自殺。

托洛潑（Toorop, Jan 1860-）是荷蘭的一個象徵畫家。他巧於夢想的線，善用神祕的幻影，描寫詩人梅德林克的情調。更喜歡描寫自己的鄉土爪哇島的古美術。他所描寫的線，多數是背理的，所以他的作品的奔放處，確有足以驚人的地方。他愛荷蘭的風景，他最喜歡的是浮着雲的天空，野林荒川，及漂於運河上的一種雰圍氣。

世界文學叢書

文學研究會編輯

第一種

春之循環

印度太戈爾原著劇本，瞿世英譯，是劇內容，述一國王見白髮而懼，詩人為作一劇，指示人生之意義。哲理至深，而譯筆極能明達，足藥青年的鬱悶病。文辭清麗飄逸，讀之令人心曠神怡。青年啊！覺得生活的煩悶嗎？何不一讀太戈爾的傑作呢？

一册　定價三角

第二種

意門湖

是書爲德國斯托爾姆之短篇名著，唐性天譯。是敍述孩兒的情愛之作，描寫情景，栩栩如生，蓋所表演者都爲著者自己之經驗，所描寫者又是古鄉之風景，能使無數人與著者同情同感，得一深深的印象。且書中一言一動都有寓意，如讀者靜靜地會悟其意思，更覺趣味深長了。

一册　二角五分

商務印書館發行



匈牙利反動派之跋扈

匈牙利政局，在近數月來發生重大之變化。匈國國民議會於本年二月間滿期解散後，政府欲以武力及不平等之選舉法，選出新國會，因此引起各政黨之反抗，今後政界或將發生絕大之波濤。匈國政治，久爲中歐諸鄰國所注目，其影響歐洲甚大，則此次變革或未可以漠視也。

匈國自一九一九年貝拉昆(Bela Kun)氏之共產政府被推翻後，在實際上成爲武力的狄克推多制，政權操於海軍大將荷綏(Admiral Horthy)及首相菲烈德烈克(Friedrich)之手中。一九一九年末，荷綏政府爲滿足協約國要求幷掩飾人民耳目計，特舉行國民議會之選舉。此國民議會規定應至一九二二年二月十六日滿期解散，故匈政府應在此日期以前，預行籌備總選舉。然匈國當局本無意於民治，故事前絕未有所準備，直至舊會任滿，新會選舉籌備尚無頭緒，因此引起各政黨之反感，而選舉法之問題以起。



喬治：「你能到這裏吃飯嗎？」
美國：「不能，我不願和這廝一塊兒吃。」

匈國選舉制度，其歷史已甚久長。在大戰以前，選舉法制限甚嚴，彼時除馬紮爾族之貴族及地主外，皆不能獲得政治權。大戰發生，民主政治之潮流亦隨之而入，在一九一七年時選舉權成爲布達佩斯

德之重大問題。人民提出普偏選舉權及祕密投票制之要求。選舉改革案在彼時業已提出，然屢遭統治階級之反對，其中以鐵斯柴(Tisza)及其黨人反對爲尤烈。至一九一八年叛亂甫起，鐵斯柴始憬然覺悟，允許改革選舉法，然已不及，革命的波浪擁來，鐵斯柴及其保守之政策，遂不免被捲而去矣。

華盛頓會議之後



"不要緊，我們還有不少在這裏呢。"

然至一九一九年荷綏及非烈德烈克專政後，重復恢復帝制時代地主獨斷之政治。厥後經協約國再三警告，匈政府受外力壓迫，不得不敷衍門面，於是而有非烈德烈克氏所定新選舉法之公布。新法係採取普偏，平等，秘密選舉，其選民資格，僅以教育爲限制。從前所用之選舉法，全國僅一百五十萬之選民，新法公布後，則選民可增至三百五十五萬人。在今年二月滿期之國民議會，卽依據此項選舉法之所選出，在表面上似頗有民治的精神。然眞正之民主政治，必須有公正無私之政府以促成之，匈國則不然，政府以武力監視選舉，人民在槍刺及官吏之威脅下，舉行投票，欲自由選擇而有所不能。故一九一九年國民議會選舉之結果，仍以貴族，資本家，小地主黨佔其多數，與政府處於反對地位之社會民主黨及勞動階級均不能列席。兩年來荷綏政府所以能施行恐怖政策而莫予爲敵者，職是故也。

非烈特烈克氏所頒布之選舉法，規定僅得適用於上屆之國民議會，舊會滿任後，此法當然不得適用。在本年二月以前，草定下屆議會之選舉法，提出於國民議會，此爲政府之本分。然荷綏大將及首相畢德蘭伯爵(Count Bethlen)於事前絕無舉動，直至本年二月初，政府始在國民議會陳述新選舉法要點，大旨恢復匈國舊選舉法中之種種劣點。選民資格制限甚嚴，因此而失選舉權者將達一百餘萬人。祕密投票制僅得適用於城市，在鄉間則用公開投票制。此項要點宣佈時，距國民議會任期，已僅一星期，首相畢德蘭並聲明謂議會不能將此法案通過，則議會應於滿期後卽行解散，而另以命令公布新選法，更依據新法以辦理新選舉云。至政府之所以出此辦法，蓋因畢德蘭伯爵之黨現已不能在

議會佔多數席次，政府黨在議會已樹無數之敵黨，加爾皇黨，小地主黨以及溫和的反動派，從前雖與政府聯絡，今則已立於反對地位。畢德蘭明知新選舉法不能通過，故出此手段，其結果則經三日之辯論後，選舉法未通過，而議會遂被解散矣。

議會解散後，政府取一奇異之行逕，即召集教會高僧及政界顯職之會議，（此種會議，僅在一八六〇年開過一次，此外則未之見。）以二問題提交討論：（一）政府對於選舉法之法律的地位若何？（二）此次選舉，應選出國民議會乎，抑代議院乎？該會議結果當然袒護政府，聲明政府有權頒布新選舉法，且表決應選出國民議會，不當選出代議院。於是政府乃將曾在舊會提出之選舉法案，經內閣會議通過而公布施行焉。

新選舉將在五六月間舉行，此次選舉必仍以武力擁護，則可無疑義。在鄉間將來更必發生擾亂與暴動，例如「覺醒的匈牙利」黨現已開始選舉運動。當該黨宣布排斥猶太人時，其領袖卜羅南（Pronay）大呼曰，『吾人所賴之武器有二，心與拳是也。如戰鬬熱烈時，吾人當以拳決之。』尚有一領袖赫耶斯（Heijas）則曰：『吾人將與猶太人拼一死命……藉鞭之力，吾人必能解決猶太人問題，而恢復數千年來爲匈牙利所有之疆土。』其躍躍欲試之狀可想見矣。聞匈京選舉運動，現方開始，而軍隊已整日游行大街示威。猶太人被擊之事，日有所聞。選舉結果，政府必仍獲勝利。畢德蘭之敵黨基督教國民黨已呈分裂之象，不足爲政府患。社會民主黨參加選舉與否，似尚在觀望中。故政府威燄，灼手可熱，匈國反動派政府之地位，將益復鞏固，蓋不難預測也。（W）

對德賠款問題之英法衝突



英國：「不要殺，這個等養得肥大些再吃他的肉不更好嗎？」

小協約之擴大及其將來

小協約之成立，爲歐洲國際關係上之一重大事情，此次基諾亞會議中，三小協約國完全取一致行動，開會以前，捷克總理俾尼斯歷聘英法政府發表意見時，輒以捷克斯

洛伐克南斯拉夫羅馬尼亞三國混合而爲一體，卽此可見小協約內部團結之鞏固矣。

然此外尤可注意者，則波蘭之加入小協約是也。波蘭從未加入歷屆之小協約會議，波蘭外交總長且曾正式宣布否決加入協約。然在基諾亞會議開會以前，在貝爾格拉特所舉行之小協約專家會議，則波蘭曾派代表加入，厥後且復加入小協約內閣代表會議，是可見波蘭雖未正式加入，然正在加入小協約之途程中，則已明甚矣。小協約各國存先已經數次之企圖，謀擴大協約之範圍，而以羅馬尼亞爲尤然。今波蘭果已表示加入之態度，其意義實甚爲重大。蓋中歐各小國聯絡而成一防俄防德之大「柵欄」(Bloc)自此不啻已完全實現矣。觀於基諾亞會議，協約各大國於事前開一專家準備會議，而不令小協約參加，小協約則自行開一準備會議以對抗之。各國皆單獨參加基諾亞會議，而小協約國則聯合參加，其關係之重要亦可想見矣。

關於小協約發展之前途，議論頗多。法德輿論界皆以小協約爲一種大斯拉夫民族之結合。彼等預料不第捷克斯洛伐克南斯拉夫波蘭三斯拉夫國家可結成堅固之同盟，卽保加利亞將來亦必加入於此團體。保國加入同盟，在目前雖有許多之障礙，然在將來，則不難見諸實現，以保爲巴爾幹半島上斯拉夫國家之一，在人種及地理的關係上均有結合之必要故也。保國目前顯已準備加入捷克及南斯拉夫諸國，亦時有關於此事之辯論。如大斯拉夫同盟一旦實現，則將成爲歐洲最大之國際結合，此在法國自屬有利，而於英意外交政策則或不免有所衝突也。(W)


"別把自己的船打翻罷"

非洲坦祁爾之領土問題

非洲西北角一渺小之土地，近且引起列強之爭執，幾有決裂之形勢，卽所謂坦祁爾問題是也。坦祁爾(Tangier)爲北非摩洛哥之一海口，濱直布陀羅海峽，有人口三萬人，其地成爲英法西班牙之三角關係，此三國在地理及經濟上皆有力爭之必要，又因其地

歷史甚爲複雜，故三國皆各有佔領該地之充分理由。卽依據正義及國際法，亦幾無從解決此繁複之問題，然此問題一日不解決，則英法或法西之間，終不免引起劇烈之爭端也。

坦祁爾及其週圍一百四十萬哩之土地，其地位殊甚奇異。關於坦祁爾之地位，各國曾經締結無數秘密的與公開的條約，故三國與其地均有切要之關係。坦祁爾土地被圈入於西班牙屬摩洛哥領地之內。一九〇四年法英西密約，規定由法西二國分割摩洛哥，但坦祁爾之疆界，則初未劃定。至一九一二年法比二國訂立摩洛哥條約，始將摩洛哥劃分爲三區，卽法屬摩洛哥，西班牙屬摩洛哥，及坦祁爾特殊地帶是也。自此後，坦祁爾及其周圍土地既不劃入於法，又不隸屬於西，其名義爲國際共管地，而在實際上則一變形之多頭政府之管領地也。

英國在坦祁爾之利益，半屬經濟的，而半屬軍略的，如坦祁爾眞能實行國際共管，各國商業得自由發展，該處不至建築堡壘以妨害海峽中之軍事行動，則英國亦不欲抗爭。惟法西二國，則各欲將此偏隅之地併入於己國版圖內。法國戰後帝國主義之慾望大爲澎脹，法國報紙皆謂坦祁爾不應歸國際共管，當歸還摩洛哥國君俞綏甫 (Mulai Yusef) 以聽其自主。然摩洛哥國君本處於法國之保護下，故所謂自主，實與歸幷法國未有以異，此則宜其爲英國與西班牙之所竭力反對也。(W)

印度民族獨立運動與英國政治方針

三月初旬盛傳英國印度事務大臣孟台克辭職。孟氏辭職之原因，頗有種種傳說，在當日發表孟氏辭職呈文之新聞紙，則謂因印度政府對於土耳其表示讓步及緩和各條項，卽所謂對土條約改訂要求之電報事件，孟氏曾在對選舉區民之演說明白說出。且自二月十四日下院討論印度問題時，統一黨保守分子之攻擊集中於氏一身以來，詳察保守黨與政府間之關係，現政府不得不犧牲孟氏以圖緩和保守黨。按孟氏於一九一七年承奧斯丁，張伯倫之後，爲印度事務大臣，翌年，赴印度視察，經充分之調查，乃通過孟台克却而斯福爾特改革案 (Montagu Chelmsford reform bills)，以圖英印兩國間之接近。雖不能得英國國內急進派之滿足，然在大體，彼之進步政策，頗能與印度人以好感，然則孟氏此次辭職，印度人方面，其能無遺憾否乎？

與孟台克氏辭職消息同時傳出之新聞，則非協同運動（參看本期「甘地與新印度」）之指導者甘地氏於三月十日被政府逮捕，而宣告六年禁錮之罪名是也。前此「爲何不逮捕甘地」「爲何不禁止非協同運動」等詰問，保守黨在英國議會曾屢喧其聲浪

者，至此乃得有結果矣。

非協同運動之原因，其由於甘地氏個人之思想者甚多。至尋求政治上及社會上之原因，則大概有兩點可以看出：其一爲回教徒對回教主之問題 (The Khalifat question)，此次歐洲戰爭之結果，土耳其失去領土之大部分，回教主之地位，已有徒存空名之感。各國回教徒之面目，不免大爲損傷。協約國對於土耳其之苛酷處置，一面可謂爲蔑視對於在歐戰中出多大犧牲之印度人之要約，一面可謂爲白色人種對於有色人種之侮蔑。一九二〇年時，印度回教徒，乃作顯著之反英運動；其二則因回教徒之態度，入於居全印度民族大半之印度教徒之間，而擴大其勢力。此事之起原，由於一九一九年四月十三日班甲濼州哀姆利柴所起之暴動，英國官吏對之行非人道之大虐殺，觀漢德氏委員會對於此事之報告，卽可知印度教徒之憤激實已非常高昂；而英政府對於此班甲濼暴動之責任者阿特槐 (Sir Michall O'Duyer) 又不加懲罰，回教教主問題，隨之而起，於是回教徒與印度教徒相結合，於一九二〇年九月要求自治。使此結合築在印度民族主義之上，爲甘地氏之使命及主張，所謂「眞理之把持」卽此主義最恰當之名詞也。

甘地氏非協同運動之方針，當一九二〇年九月印度國民議會 (The Indian National Congress) 開臨時會議，可決以「對英政府非協同」爲政綱以來，已經決定。然其性質皆爲消極的，缺乏建設之要素，又一時雖可成功，實無何等永續之效果。雖甘地氏之精神非常眞摯，而又爲非妥協的；但彼實際之方策，却爲極漸進的，而有臨機應變之妥協的特色。至最近，則運動之中心已離去知識階級，而移到無訓練之下級民衆。甘地氏之勢力，竟不能統制此等羣衆團體。但去年秋間英國皇太子到印度時所發生無秩序之小暴動，甘地氏曾明白自認爲統制力所不及。可知非協同運動之結果，仍不免釀成騷擾耳。

據最近外電所傳，罷免孟台克，逮捕甘地，似英國政府將益以高壓手段對付印度人之獨立運動然者；然因此卽謂英國政府之印度統治方針，在最近有所變更，則殊爲不當。現任印度總督勒定克爲較前任總督邦而司福爾特實爲更傾向於自由主義之人；彼之施政方針，在於深密觀察之下，爲公平之處置。而在英國政府則對於所謂使印度在英帝國內成一自由國家之根本方針，亦尙未變異，徵之於路德喬治二月十四日在下院之演說，卽能明白。且印度之統治，爲世界上最大及最困難之行政問題，將來如何解決，全視英國國民政治之本能與天才而定。蓋此問題之要點，不在英國帝國主義與印度獨立運動之對立，而在使印度人在英政府監督之下，至一定之程度時，取得自治權與財政權也。(S)

甘地與新印度

甘地的略傳

化魯

在二十世紀前半世界最偉大的人物，怕就算新俄國的李寧，和新印度的甘地了。俄國的社會革命，雖然不能說建設已告成功，但是鮑爾希維克的破壞政策，却已對於現在及未來的人類社會，生重大的影響，新俄國的創造者的李寧，恐怕誰也不能不承認他是一個旋乾轉坤的偉大人物罷。至於印度的甘地呢，雖然並沒有實際的政治勢力，但是他的潛勢力却足以振動全個世界。他是向近代西洋文明正式挑戰的第一人，也是第一個抱有偉大的理想的革命家。他在文化上精神上給與人類的影響，決不減於李寧的勞農革命呢。

摩漢達斯喀蘭襄甘地 (Mohandas Karamchand Gandhi) 生於一八六九年，是古耶拉替印度教徒 (Gujarati Hindu) 他的家世，不是屬於僧侶階級，而是加細亞伐省(Kathiawar) 的拔尼亞 (Bania) 即商人階級，所以他的家資頗稱豪富。他的父親在印度一個州縣裏當過二十五年的行政官吏。但是甘地的性格却大半是他的母親造成的。他母親是正統派印度教徒，信教甚爲虔篤。甘地幼年在印度受過英國教育後，到英國去學法律，這是一八八九年的事情。在他離印度之前，他奉了母親的命令，宣誓戒絕肉食，酒類和婦人。在倫敦大學法科畢業後，甘地不久通過了律師考試。回到孟買去幹律師的職務，博得極大的進款。但從那時起他却棄却法律學而傾向於宗教了。他的禁慾主義，也逐漸地增大起來。他除了極少的一點生活費之外，把其餘的錢財，都捐作慈善費用。他立誓以貧乏終其身。到了後來，他便棄去律師業，完全獻身於宗教事業。他的宗教是在於基督教和一切印度因襲的宗教之間，大概以反對用武力方法來保持正義爲他的宗教的主旨。從那時候

起甘地的生活非常儉約，每天只喫幾粒糙米，和喝一些清水，晚間睡在地上。他的妻子也和他同樣的受苦。

甘地的政治活動第一次引起英政府之注目，是在一八九三年。那時甘地答應了南非洲十五萬印度僑民的請求，到那托爾(Natal英屬南非之一省) 去代他們向政府陳訴。那時南非洲政府下令禁止有色人種入境，幷定了有色人種課稅註册等不平等的法律。甘地是以辯護士的資格來替印度僑民陳訴的，但是英政府禁止他出庭。到了一八九五年甘地又到那托爾，剛逢杜爾班(Durban) 地方羣衆暴動，甘地因反對武力革命，幾爲暴民所殺。

從那時起甘地奔走各地，有好多年從事於社會運動。英官雖屢次和他麻煩，但是他卻始終採消極抵抗的態度。一八九九年，南非戰爭爆發，甘地組織印度紅十字隊，赴戰地施救。一九〇四年，約翰斯堡(Johnnesburg) 發生大疫，他在那邊設立私立醫院。一九〇六年那托爾土民叛亂，他組織救傷隊，親自輸運傷人，經過許多非常危險而且痛苦的工作，因此受那托爾英國總督的嘉獎。但是過得不久，甘地卻又因爲政治運動，被捉到約翰斯堡的監牢裏去了。



Mohandas Karamchand Gandhi

在破壞歐洲文化的可怕的大戰之後，甘地的革命事業，又復跨進一步，發起所謂全印度自治協會(Swaraj Sabha)。全印度自治協會是印度民族運動中最有能力的一個組織。甘地是這一個協會的會長。在一九二〇年十二月，柰普爾印度國民議會開會，因甘地的動議，變更議

會組織法，採用所謂「非協同運動」(Non-Co-operation Movement) 拒絕一切英國的稱號，英國的爵位，英國的傭僱，英國的學校教育，英國的物品商貨。印度國民和不列顛帝國政府的無形戰爭，便從此開始了。

甘地運動開始以後，便有數十百萬的印度青年信從他，都實行儉約的生活，并實行排斥英國的一切。在當初甘地式的民族主義運動遇了兩重極大的阻力。第一就是回教徒。回教在印度佔有極大勢力，回教徒是主張用劍來解決一切的，所以和甘地的非暴力主義根本衝突。第二是處於低賤階級的人。自從英國統治印度之後，他們纔從階級的壓迫下面解放出來，所以他們不大願意脫離英國，復返於舊式的階級政治。但是後來甘地終於把這兩重阻力打破了。甘地高唱各派教徒的聯合，勸告回教徒和印度教徒相互攜手，以抵抗惡勢力，(參看下列甘地致孟買人民的兩封信) 回教徒受了他的忠告，最後便信從了非暴力主義，印度回教領袖蕭咯德阿里 (Shaukat Ali) 至與甘地訂結同盟。階級較低的印度人，後來也受甘地的人格感化，一致贊助甘地的主張。全印度人民萬衆一心，奉行非協同主義和非暴力主義，這不能不算是甘地的功績了。



這是印度非協同運動者的服裝：赤足，頭上戴甘地帽，胸前披一綠色之巾。

甘地雖然用無抵抗的手段來反對暴力，但他決不主張靜止無爲，聽其自然。他是很有戰鬪的勇氣的。他爲了不協同運動，到處奔走演說，要不是具有革命家的奮鬪的精神，是萬萬幹不了的。一九二〇年，英國康腦脫公爵 (Duke Connaught) 漫游印度，自加爾各搭到台爾希 (Delhi)，從台爾希到孟買。公爵到一處，甘地也跟隨一處。公爵一邊演說英政府的治績，甘地同時也在公衆的前面反駁他。雖然始終沒有暴動的事情，但是公爵的演說，却沒有一次是平安過去的。甘地曾寫了一封信給公爵，當中有幾句話說：——

「你的訪問是帶了染色主義 (Dyerism) 就是這染英國治

續的意思）的。現在有三萬萬無辜人民的生命，懸於十萬英人的手中。我極端反對英國的統治，而且要一直反對他到底。』這幾句話，可以顯出甘地的決戰態度了。

到了今年春間，英政府治印方針大變，印度總督孟台克(Montagu)因治印手段太軟弱，不滿人意，提出辭職，英政府對印態度，變為強硬。三月十日，把不協同運動首領甘地捕禁，這是新總督接任的第一步辣手。甘地被捕後，先在警廳招供，自稱年五十三歲，職業是農夫及織匠，住居 Sabarmati 地方的 "Satyagraha Ashram"。警廳於是以甘地違犯印度刑法一百二十四條A項的罪名，向法庭起訴，同時被控的還有甘地的朋友班克 (Banker)。三月十八日在孟買法庭開審，因為這是一件有名的大案子，所以轟動孟買人民，旁聽席和法庭門外，擁擠得人山人海。甘地陳述的供詞，非常平和而痛切，（原文見下）聽者都受感動。審判的結果，甘地處徒刑六年，不作苦工，班克徒刑一年，罰金一千盧比，或延長徒刑期六個月。宣告判決後，甘地便說道：『……我覺得不論那個法官對於我所判決的刑罰，却不會比這更輕的了；關於本案，我只能說，我對於法官實在不能表示更大的感激了。』審判終結，於是這受全印人民推戴的東方聖人便被送於黑暗的牢獄中，安心樂意的過此後六年的犯罪生活。



非協同運動之名人賴蔣傅士

甘地雖然入獄，但是他的非協同主義的思想，已深印全印度人民的腦底，此後英國能治服印度與否，實在是一個極大疑問。

這一篇已經把甘地的生平經歷，大略說過了，至於甘地的思想信仰，眞理把持和非協同主義的眞諦，分見於下列各篇，這裏不細說了，現在寫出幾句結論，總括甘地的人格的大體：

戴着粗布帽，着着手工織的土布衣服，赤着雙脚，像乞丐模樣在街道行走的甘地，實是一個極端的宗教家，代表東方文化的禁慾主義者，神秘主義者。他的主張，就不過兩件事，用消極抵抗的方法，使印度脫離英國的管轄；使印度脫離西方文明，獨立發展古代傳

統的文化。提倡自然主義，咒詛虛僞的現代文明，他好像是印度的盧騷，高唱眞理的把持，反對一切暴力，他又像是印度的托爾斯泰了。正義是未有不勝利的。如果是失敗了，那一定不是正義。

甘地與印度社會改造

愈之

從社會革命的方面看來，印度自從釋迦牟尼以後，沒有比甘地更偉大的人格了。甘地唱導非協同運動，打破西洋物質文化，和佛教思想初起的時候，打破印度教的傳統思想，推翻僧侶軍閥地主的階級特權，高唱全人類的平等與互愛，恰有相同的社會影響。只是佛教運動的出發點是宗教的；而今日印度的新社會運動是政治的經濟的。雖然甘地運動在現時的目的是專爲推翻外國治權，但是這種新宗教實有永久的生命和理想，可不是偶然發生的事情哩！

英國統治印度的方針，不外經濟及政治的掠奪。英國的資本，把世界最富饒地的印度的財富，都敲剝了去。現在印度已陷於半飢餓狀態，社會及文化的發展，因此也受了阻礙。如果歐洲的民族到了這步田地，一定拿了武器來反叛政府了。但是在印度呢，因爲有三萬萬人民散處於廣大的領土，操各種不同的言語，奉各種不同的宗教信仰，而且又受三千年的傳統思想的束縛，所以要動彈也動彈不得。近來他們卻醒過來了，他們要推翻外國治權，但是他們所用的方法，卻不肯抄襲歐洲人的老調，打算不用武力，不丟手鎗炸彈，不流一滴血，來推倒政府。這種革命運動完全是印度式的，而輔導這運動的，便是非協同主義的領袖甘地。

甘地的革命理想，可分爲政治社會兩方面，政治方面且不說，現在只說社會方面。印度國民議會通過的甘地綱領，關於社會方面的，有下列四要點。——

（一）廢除階級的制限，在從前有五千萬的印度人，因爲所處的階級地位甚低，所以被屏於社會之外，現在要把這種限制撤去。

（二）爲了印度社會的革新與政治的獨立，對政府應用消極抵抗的態度，在個人應有自我犧牲的精神。

（三）各宗教絕對的相互容忍。

（四）「回到紡車去」就是促進家庭工業，使印度在經濟上

能自給自

階級制度
四個世襲的
的人民不能
能在一桌上
底下,又有五
(Outcaste)
從前的衙役,
是認作奴隸
和他們講話
度的歷史上,
這種殘忍和
在十三四世
思想的運動,
派(Sikh)教
制度,三十年
(Brahmo S
着同樣的目的
制西方資本主

級制限的廢除，爲其政治自由的理想的基調。甘地運動既不是倫理的，又不是玄學的。這是一種以人民的社會及經濟的利益及其個人自尊的意識爲基礎的一種實際的政策，是一種誰都能了解的東西。

大概各國歷史上的一切社會運動，都形成宗派的形式，奉新信仰的都要被歸入於一個教派或黨派的。甘地的宗教卻不是這樣，他主張個人應該向自己的人格負責，不必定要向別種組織負責。個人是社會組織的本位，他應該訓練自己，支配自己；除自己之外，不應該承認有統治自己的別的勢力。甘地時常說：『一個社會或一個組織，如果借了外部的勢力獲得道德的物質的權威，那麼這種社會和組織實是人造的贅疣，不該有存在的權利。』

自從甘地的非協同運動發生後，印度的階級制限，已逐漸廢滅。各階級的人民大家時常在一桌喫飯，有時也互通婚姻。這是印度民族思想上面的一大革命。今年一月，甘地在印度的一家報紙上說：——

『昨晚國民議會行閉幕禮後，開了一個低級人民的大會。有五萬多個屬於各階級和各教派的印度人都聚坐在地上一塊兒宴會。他們通過了一個決議案：一切的印度人從此不再有階級的差別；無階級地位的人們也不再被輕蔑和賤視了。他們應當和旁的印度人享受同等的社會的政治的人的權利……在開會之後，有階級的印度教徒，無階級地位的，以及回教徒一塊兒游戲娛樂。他們混和在一起。印度教徒和回教徒在一個盆子裏喫喝了。』

除了階級制度之外，甘地又推翻了一重強硬的阻力，就是印度兩大宗教——印度教和回教——的衝突。印度教有遺傳的階級制度，而回教徒則以爲全人類絕對平等，不承認有什麼貴賤的分別。印度教把牛當作聖獸，而回教徒卻是喫牛肉的；回教徒不喫豬肉，而印度教徒卻以豬肉爲主要肉食。回教徒和印度教不通婚嫁。自從回教徒侵入印度後，兩種宗教累世相仇，至今二萬萬的印度教徒和七千萬的回教徒還在互相水火。英政府因爲兩教提攜，不利於己，所以更在暗中煽動，使自相仇殺。但是英政府的政策到現在到底失敗了。兩件事情使回教徒和印度教徒忘卻宿仇而復歸和好。第一件，就是大戰後土耳其帝國分裂，回教聖地爲英國軍隊所佔，在印度的回教徒因此覺悟，以爲要保全回教威嚴，定要先把英帝國破壞纔好；第二件，印度教徒受了他們的首領甘地的教導，輔助回教徒反抗英帝國。因爲這樣，所以印度現在已沒有宗教的衝突了。回教領袖因爲要和印度教表示親密，所以下令禁止教徒屠殺牛類，兩教徒互通婚姻，現在也已逐漸實現。

『回到紡車去』(Return to the Spinning wheel) 是甘地運動的主要部分，在下面的非協同運動篇內，業已詳述，現在不必多說。因爲抵製外布的結果，現在印度人幾乎回到二百年前的舊狀，家家有一輛手搖紡車。城市居民有許多遷移到鄉間去生活。無論何階級的人民，都着土製的喀達 (Khaddar 手織的粗布)。在歐洲許多無產階級都想升到資產階級的地位，追求物質的享樂；而在印度呢，上等階級中等階級都願意退下去，過簡單的貧民的生活。優秀的智識階級，大多犧牲自己的私利，去從事民間運動；他們除了清水和粗麪包，沒有食物，除了監獄，沒有家屋。

婦女參加於公衆生活，在印度歷史上要算是第一次哩。幾萬千的印度女子現在都在促進家庭工業。他們參加各種的大會或會議。他們組織秘密會社。他們也投身到監獄裏。

一九二一年阿美達伯 (Ahmedabad) 地方的國民大會有一萬五千的女子列席，一個回教女子曾被舉爲女子部的議長。大會的委員也有許多婦女在內。甘地曾經說：『婦女也該讓她有入獄的權利。加爾各塔的三個女子，現在已做了女子入獄的先驅，這件事是很可快慰的。』

印度目前的勞動運動分爲兩派：一派是從英國回來的青年，主張用勞動組合的方法來結合勞動階級。還有一派是奉本國的理想，主張無政府共產主義。甘地是在二者之間的。甘地在英國學過法律，所以很願採取英國憲法制度的優點，非協同運動的內部組織，都是模做西方的規制。但在一方面，他又以印度教的哲理爲其社會運動的根柢，而主張尊重個人的人格。甘地的思想很有些偏傾於無政府主義，可是他却並不反對組織的，他也時常說妥洽，說調和。而在他方面，他又不主張使個性屈從於社會組織之下。他以爲人應該服從理想，不應該服從在他以上的權力。他的理想的社會組織，以互助博愛爲原則，而沒有一切的領袖制度和階級分別。甘地是絕對否認暴力的，而領袖制度就是暴力的產出物。俄國用了集中的暴力，來解決社會問題，而印度却是用了各個人的人格，和暴力反抗，這就是東西兩大社會改造理想的不同了。

非協同運動

化魯

非協同運動是甘地式革命所用的唯一武器。非協同 (Non-Cooperation) 是說不與英政府協同 (Cooperate)，就是說和政府脫離一切的關係。換句話說，非協同運動是根據於非暴力主義 (Non-Violence) 而起的一種消極抵抗的方法。在西方這種消極

；

抵抗的方法也不是沒有
有排貨（Boycott）的行
時，就用罷工的方法來抵
過表示和對手方面的不
面的，一部分的，不像印度
計畫。在一九一八年的全
案，共有八個條款：

（一）拒絕一切政府
（二）戒絕飲酒。
（三）一切男女學童
優良的印度人，造成創
變成了吸取生產階級
（四）設立學校及大
手工藝列作主要科，把
（五）拒斥英國式的
（六）抵制外國布而
（七）印度人不再在
警察隊中服務。
（八）不付租稅。

的捐款時，不到三個月，就募得一千萬盧比，可見有錢的人也很願意幫忙。在這三個月內，甘地組織非協同協會，註册的會員有一千萬人。而且在同一時期內，製成了二百萬架的新式手織機，焚燬價值幾百萬盧比的洋布。大部分的非協同主義者都戴着土製的著名的甘地帽，着著土布的衣服，赤着雙脚，實行簡單的禁慾的生活。政府雖然屢次干涉禁阻，但是非協同運動却照舊進行，始終不息。

總之印度的非協同運動確是一件重大的事情，因為如果這種運動能夠成功，能夠使印度脫離英國的壓迫而獨立，那麼不是已經證明了一件新的事實嗎？這新的事實便是：革命，反抗惡勢力，滅除掠奪階級，是並不一定要用暴力來做成的，並不一定要丟炸彈和開手槍的，除此之外，雖然有一條平和而且坦蕩的路，就是民衆的精神的結合與消極的不與惡協同的表示。

甘地在法庭的自白

化魯

甘地於三月十日被捕，十八日在孟買法庭開審，以下就是那天甘地在法庭的供詞，這供詞可以說是一篇有名的演說，他的主張，信仰，和社會運動方法，都包含在這裏了，研究甘地的人格和思想的不可不看看。

講到這一次的訴訟案子，我不能不先向印度公衆及英國公衆說明：我為什麼從一個頑固的王黨和協同主義者，變成了一個非妥洽的背叛者和非協同主義者。對於法庭，我也不能不陳說：我為什麼要自己辯護叛逆法律上所建立的印度政府的罪名。

我的公共生活是從一八九三年在南非的擾亂氣候中開始的。當我第一次和英國官廳接觸的時候，就有了不快活的事情。我覺得我是一個人，是一個印度人，却沒有我的權利。而且我覺得正因為我是個印度人，所以竟不能享受人的權利。

但是我還不至於受責罵，我以為在一種眞實地大體完善的制度上頭，對於印度的這樣的待遇，實在是大可不必。那時我對於政府，與以多種志願的心的協作，雖然我覺得以為不正的，我仍不憚加以批評，但我却不願意見政府之毀滅。所以在一八九九年南非發生暴動，幾乎危及帝國的安全，那時我獻身為政府服務，組織志願救傷隊，在萊狄斯密斯(Ladysmith)幹了許多救濟事務。一九〇六年遮魯(Zulu)叛亂的時候，我也同樣的組織一個舁床隊，在戰地服役，一直到叛亂終了時為止。哈定貴族(Lord Harding)

因我在南非服務有功，把一個 Kaiser-i-Hand 金質勳章賞給我。

一九一四年英德戰爭爆發，我在倫敦招集僑居該地的印度人，組織志願救傷隊，大半以學生爲多。這個救傷隊後來曾經被當道承認爲有益於公衆，最末的一次，在一九一七年，邱爾姆斯福勳爵 (Lord Chelmsford) 在台爾希 (Delhi) 的戰事會議中，發緊急通告，徵募兵隊，我扶着病，在凱達 (Kheda) 地方招集徵兵，而且決意辦到戰爭終了時爲止。後來政府下令說徵兵已足額了，纔不再招募。在辦理這些事情的時候，我心裏懷着一個信仰，以爲這樣做去，吾儕國民或者可以在帝國內獲得完全平等的地位了。

在我頭上的第一個打擊就是勞拉德法規 (Rowlatt act) 的頒布。這個法規把人民的一切自由都剝奪了去。我本意要在那時聚集人衆反抗，於是又來了噴甲勃 (Punjab) 的恐怖事件，起初是 Tallamvala Bag 地方的屠殺，後來又下了幾道專制橫暴的命令，後來是公衆的鞭笞與虐待，對於印度人民所加的侮辱，幾乎不勝列舉。我又覺得英國首相對於印度回教的保證——土耳其與回教徒聖地的安全——也有些不大可靠。雖然有這樣的情形，雖然在一九一九年的恩列柴 (Amritsar) 大會中，我也受了許多朋友的警告，我却依舊與政府協同。我在那時還希望英相能够履行對於印度回教徒的保證，希望噴甲勃的傷民由政府醫治，至少也希望孟台古和邱爾姆斯福的印度改革案能開印度生活的新紀元。

可是一切的希望都被折碎了。對於回教教主的保證，並沒履行，噴甲勃暴動事件的罪人，不加懲辦，對於這事負責的官吏，照舊供職，有幾個依舊領着人民所給的年俸，有幾個不但不受罰，而且還受着獎賞。我發見所謂印度改革案不但是換湯不換藥，而且不過是繼續吸取印人膏血，延長印度苦役時期的一種方法而已。我雖然不願，但我不能不得到一種結論，就是說印度若是再和英國聯合下去，在政治和經濟，定要比從前更沒有希望了。被解除武裝的印度，再沒有用軍械和侵略者反抗的能力了。所以許多有見識的人都以爲印度要想獲得自治領地的地位，是不會成功的。除非經過了幾代之後。現在印度陷於貧困，差不多沒有抵抗饑饉的能力。在英國佔領印度之前，在幾百萬的印度村莊裏，都自己紡織棉布。除了農業富源外，紡織品是印度的最大需要物，而鄉村工業也就是印度生存的命脈，但後來却都被無心肝的非人的機械工業所毀滅了。住在都市的居民大概少有人知道印度民衆怎樣的陷於半飢餓狀態，少有人知道他們做掮客買賣的是靠着幫助外人敲剝同胞的膏血，纔得享受這樣的安樂的。如果有一個神在頭上，對於在歷史上從來沒有的違背人道的罪惡，恐怕英國人和住在城

市的印度人都無從辯解罷。在這國家裏的法律只是爲了那些掠奪者而設的。我從噴甲勃的戒嚴案考察起來，有罪人當中至少有百分之九十五，是不好的；但從我所經手的政治訴訟案看來，十個罪犯中却有九個全是無辜者。他們犯罪的原因就爲了愛他們的祖國。在印度法庭中一百件案子裏幾乎有九十九件是爲反抗歐洲而定罪的，這並不是說過火的話，凡是和法律訴訟事件接近的印度人，怕都有這一種感想罷。所以我以爲印度的法律是專爲掠奪者的利益而設的。

最壞的就是執政的英國人及和英國人共同辦事的印度人都沒知道他們自己所犯的罪惡。許多英國和印度官吏都自信以爲他們用了世界最完美的法制來統治印度。他們可沒有知道他們所用的是恐怖主義的制度，這種制度，是只給一方面長着威風，而在他方面呢，却把報仇和自衛的能力都剝奪乾淨了。

第一百二十四條的A項——我就是違犯了這一條而被起訴的——可以算得專爲壓抑人民自由的印度刑法當中最著名的一條了。親善是不能用了法律來製造或規定的。如果一個人不願和別人或別的東西親善，只要他不幹出暴動的事情，是只好聽他的自由的。但是班克先生 (Mr. Banker) 和我被起訴的罪名，就只是爲了不親善。關於這一類的訴訟案件，我曾經辦過多次，我覺得有許多最可敬愛的印度的愛國者都爲了這一條而受罰，所以我自己如果因爲這一條而被罰，這便是我的榮幸了。但是我爲什麼生惡感(不親善)的呢，讓我把原因大略說一說。我對不論那個官吏，絕沒有絲毫的私怨，我對於英王個人，也毫無惡感。但我對於政府却不能不生惡感，因爲就政府的總體而言，却做了許多有害印度的事，比從前更要壞得多呢。印度比從前更屈辱的處在不列顛統治下面。我心裏明知道這一種政治制度是不良，我還和他親善和他協作，我實犯了自欺之罪。所以我決計鼓吹非協同主義。我想用了非協同的方法，給英國人和印度人看看。照我的鄙見看來，對於惡的不協同，和對於善的協同，同樣是我們的責任。但在從前所謂不協同，是只知道用暴力來抵抗罪惡的。我却以爲不然，我所以竭力向國人說明：暴力的不協同，不但不能消滅罪惡，而且只能增長罪惡。罪惡是全恃暴力做後盾的，所以如要滅除罪惡，萬萬不能再用暴力。而且所謂非暴力主義，不但是不抵抗而已，而且在實行不協同時，卽使受刑罰，也要完全屈服才好。

所以，便是最重的刑罰，我也能受，也是樂意受的，雖然我的行爲，在法律認爲有罪，而我自己却以爲是履行國民的最高的任務。判事先生們和陪審先生們，在你們上面只有兩條路：如果你們覺得你們所施行的法律是不正當的，覺得我實在是個無辜者，那麼就

請你們辭去官職，快快和一切的惡事脫離關係；要是不然，如果你們以為你們所用的法律是正當的，我的活動是有傷害於公衆的福利的，那麼就請用最重的刑罰加到我的身上罷。

眞理把持與甘地的根本思想

亦庵

「薩諦阿葛拉哈」(Satyagraha)——眞理的把持——不是現在哄動一世的名詞麼？「薩諦阿葛拉哈」的倡道者甘地的被捕，不是目下東方的一個大風波麼？有人說這「薩諦阿葛拉哈」是甘地的獨特的哲學，是甘地人格的表示，這話誠然不錯。蓋甘地多年住在南非，憤懣於白人之人種的侮辱與麻哈官吏之苛政，從深沈的哲學的考察，尋得抵抗的惟一的武器，於是「薩諦阿葛拉哈」乃發見了。這「薩諦阿葛拉哈」有人稱道他是『莊嚴雄大的理想，人間各種精心的結晶，並且是反抗壓迫的最堅強最銳利的武器，能使幾億的敵人披靡敗北的』。

甘地所以能夠得到這「薩諦阿葛拉哈」的教理，固然是受了印度教的影響的，但一方也是受着薄伽梵歌（梵文 Bhagavadgita 意是薄伽梵(神)的歌，是一種哲學的詩篇。他的內容分倫理品，神學品，心理品三項，是表示關於哲學宗教的印度思想最高潮的）的深刻的印象。他的父親是坡爾派達的宰相，而且是一個愛誦薄伽梵歌，而能夠全卷暗誦的人，所以他的哲人的天稟，不是偶然的。又甘地的宗教的素質，是他母親的反映。他母親是有熱烈信仰心的印度型的賢夫人，他少時雖被困於智育為主的懷疑，但因他母親的感化，終能維持他的信仰。他留學倫敦的時候，遇到種種的誘惑，也因他對於他母親的三個禁誓——酒，肉，女——得到解救。其後他的心被捉於「生的永遠問題」日夜懊惱，有友人勸他以聖書的研究，醫治他的心，他始研究薄伽梵歌，得了透徹崇高的哲理的心髓，浴於靈感，乃被引到一個新的世界上去了。

薄伽梵歌在印度文學史上，是燦然有光的最大產物，是印度思想家和革命家唯一的聖典，內容是說明愛與正義和平的哲理的。據甘地說來，大宗教的教義所教的，是行於善與惡之間而處置永遠的戰爭的；這歌的著者決非辯護戰爭與暴力，也不是暴力的設教，更不是憤怒與激昂的爭鬭，而完全是屬於精神的。

甘地在南非菲尼基地方曾經購買土地，建設以愛與勞動為盾

則的新村，他自身一有餘暇，常與村人並耕隴畝間。他因爲要得眞的自由不得不有所犧牲，乃拋棄他收入豐富的律師事業。這因爲他深信印度教中所謂『不能澈悟潔白眞理克己的絕境者和不能拋棄全富貴全財產者，不能了解「奢薩怛羅」的眞義』的緣故。因此有許多人頗拿甘地和託爾斯泰來相比。

甘地住在倫敦的時候，曾在愛謀遜俱樂部及平和仲裁協會亞姆斯特支部講演。他就陀哈婆爾教徒在南非印度人的靈魂反抗說道『全世界如果信靈魂的存在，那麼就不得不承認靈魂的力是優於暴力的。這實是如山一樣不可動搖的愛的聖力，我們有把這聖律共同遵奉的責任的。』他又說：『對於現在的狂噪的大繁忙，須極力反對。使現代科學助長這狂噪的大繁忙的種種手段，像鐵道，發動機，電報，電話，飛行機等，並不可以祝福，却祇能使人類的思想離却人生的主要目的。』又說：『在肉體的安樂阻止靈魂的生長的今日，人類沒有曉得自己的餘裕；所以現在的人，喜歡新聞與游戲，比喜歡沈思默考還要加甚。』

甘地具體的主張，我們雖然沒有機會尋得，但他曾經在一封寫給友人的信內，表白他對於近代文明的批評十五條，現在把他記在下面：

一，東西兩洋決非難越的境界。

二，除近代純然的物質文明以外，就沒有西洋文明——即歐洲文明。

三，在未曾與近代文明接觸以前的歐洲人，有許多與東洋人的共通點。所以不接觸着印度人及近代文明的現代歐洲人，一定比物質文明的子孫，更和印度人相似。

四，統治印度的，並不是英國，而可說是鐵道，電報，電話及其他文明的勝利。

五，孟買，加爾各搭等印度主要都市，是該受災害的地域。

六，雖然用了以近代式爲基礎的印度自治，代替英國的統治，印度也不見得會好。不過英國逐漸攜去的幾分富源，還可以保留在印度。這也祇算得略好一點，但印度也祇能步歐美的後塵罷了。

七，祇有西洋肯完全拋棄近代文明，眞的東西洋的融和，纔能得到；若由東洋採用近代文明，却祇能得到外觀上的融和。但是這種融和，祇是武裝的休戰，正像那德國對英國的樣子。

八，不論怎樣的個人，怎樣的團體，要着手於全世界的改造，及準備計劃，都是極僭越的。倘更依人工的迅速手段，企圖這全世界的改造，那是一定不可能的事。

九，物質的安樂的增加，決不能助成道德的生長。

十，醫學是魔鬼使魔術的精髓。

十一，所謂醫院乃是惡魔管理的範圍，爲自己的目的而使用的器具。醫院祇是使惡德不幸，墮落，眞的奴隸狀態永續的。我以爲卽使到了不得不受醫藥治療的時候，也以不去治療爲妙。參與在醫院內，乃是罪惡。如果沒有花柳病院，肺病的醫院，肺病和性慾上的罪惡，一定可以少些。

十二，救濟印度的惟一方法，在於學過去五十年間所學的事情，而將鐵道，電報機，醫院，辯護士，醫生等完全去掉。而所謂上流社會應該自覺而送其生活於單純的農民生活。應該自覺農民生活的東西，是賦與生命的眞實的幸福。

十三，印度人全體，決不應該著用機織的衣類，也不必問他是歐洲工場的出產，或印度工場的出產。

十四，英國應該援助印度的這種企圖。當初英國領有印度，原是不正當的。抱這種思想的人現在英國也還不少。

十五，像制限人類的物質狀態，調整社會的古代聖賢，是眞的智慧。五千年前粗笨的鋤人概還由現在百姓所通用。這種生活的趣味是從現代生活的樣式開始以來的歐洲人所未曾嘗過，這是能使人們享比較的和平的生活的。

甘地給孟買人民的兩封信

高山

這是孟買人暴動以後甘地寫給他們的信，由此可以看出非暴力主義的眞相。

(一)甘地絕食時致孟買人民的信

孟買的男子及婦女們：

我在過去的兩天裏所受的苦痛，現在却不能告訴你們。我現在寫這封信是在午前三點三十分鐘，極平安的時候。其時正在禱告及默想的兩點鐘以後。

我除水以外拒絕一切的飮食，直等到孟買的印度教徒回教徒與波斯教基督教及猶太教徒和好，幷且非協同者與協同者和好。

我在前兩日所見的自治 (Swaraj) 實使我的鼻孔中觸着惡臭。印度回教的聯合，成爲威脅波斯教基督教及猶太教的舉動。那班非協同者的非暴力實比協同者的暴力更壞。因爲我們常常用那口頭上的非暴力者，去恐嚇與我們宗旨不同的人，如果照這樣

徵，我們便違背了神了。我們只有一個神在那里，無論在回教經典(Koran)裏，聖經(Bible)裏，古波斯聖典(Zend Avesta)裏，猶太法典(Talmud)或基泰(Gita)中，都只有這一個神。並且他便是眞理與愛的神。我除證明我的信條以外，並沒有生活的趣味。我不恨英國人也不恨其他各種的人。我的言論及著作常常反對英人的制度，尤其英人在印度所設置的制度。如果我不死，我定當這樣繼續下去。可是我們不要誤會我的非難那制度是爲人而非難。我的宗教是要我愛他和愛我自己一樣的。如我在這緊急的時候，不想法證實他這便是否定了神了。現在波斯教怎樣呢？我對他們所說的話句句是眞實的。如印度教徒及回教徒不用他們的生命去保護他們自身和榮譽，他們就沒有享受自由的價值了。他們在近時方才顯出寬洪的感情和友情來。回教徒尤其受他們的恩惠，因爲波斯教徒照他們的人數比例，於基拉之脫基金(Khilafat funds)已有多量的捐助。本月十七那天，我經過的時候，見波斯教的男女有一種求助的眼光；如果印度及回教徒沒有滿足而且自由的改悔心發表出來，我實無顏對波斯教徒的那種神情了。并且如果我們不能給印度的基督教徒以賠償，那麽安特留從東亞非利加回來的時候我也無顏見他了。我們應當如自己的兄弟姊妹一般去保護他們，至於他們對於我們的行爲是自衞或是復讎，我們殊可不必計較。

你們自能知道我對於那班因暴力而受犧牲的少數男女，應當與以充分的賠償，因爲這暴力的來源大半是由於我的方法不好的緣故。我願意每一個印度教回教徒都照這樣做。可是我却不願意各人絕食，因爲絕食只能作一種祈禱，使靈魂中覺得有所企慕罷了。我願意每一個印度教徒及回教徒退居到家內去，請神宥免，并且從他們的心底裏來幫助受損害的人衆。

我不願與我同工作的人說同情於我的廢話。我實無需於此而且受當不起。我只勸他們不絕的努力以節制擾亂的原素。這是一個可怕的眞實的競爭，沒有虛僞和欺詐的餘地。我們必先清理我們的心纔能在我們的競爭中得到進步。

我特別對回教的兄弟們說，我也贊成回教教權的神聖，我之所以要謀印度教和回教聯合的緣故，因爲不是兩種教徒結合，印度便不能自由生存，并且我們自己互認別人爲自然的仇敵，那便都是否定了神。我之所以和回教的兄弟們聯合的緣故，因爲我相信他們是眞誠的，并且是敬神的人。但就我所知而言，在那兩天虐殺的日子裏，回教徒實處於領袖的地位。這使我不勝悲痛。我請各回教的工作者提高自己，實現那對於信仰的義務，并且停止那虐殺的事情。望上帝賜我們智慧和勇敢，以便用任何的代價去履行那

正義。

M. K. Gandhi

(二)給孟買暴亂者的信

孟買的暴亂者：

我所造成的最可怕的錯誤，便是我以為非協同主義者已經能夠感化你們，你們雖然不知道非暴力主義的道德上的必要，但是已經知道他的比較價值及政治上的智慧。我早以為你們已經了解國家的利益不當用有害的運動去毀壞他，你們已經有充足的智慧不使你們被惡的感情所驅遣。但我看出你們利用羣衆，以喚起你們掠奪盜刼的貪慾，甚至於放任你們最壞的動物的貪慾，使我上述的信念立刻打斷。無論你們自名為印度教，回教，波斯教，基督教或猶太教，你們實在連自己的宗教的利益也不能顧及呢。有幾個朋友不免責我忽視人生的本性。如我相信這攻擊，我當情願自己引咎并避開集會，等到知道人生本性之後再說。但我知道印度的暴亂者就在南非也不難於抑制。我雖不曾親自與他們接觸，經我的同事與他們親近，我知道這事實在可為。在你們的情況之下，我覺得我們的意思，實在不曾傳達到你們。但我卽不相信你們受宗教及國家的呼號而不起影響。

你們且看你們所幹的事呵！印度教及回教的暴亂者侮辱波斯教神廟的神聖，并且顯示他們自己與波斯教的暴亂者同處於忿怒的態度。因為有幾個波斯教徒願意去歡迎英太子，印度教及回教的暴徒便用粗暴手段去對待他們。由這種結果看來，波斯教徒倒反比較的可以寬恕了。印度教及回教中的暴徒很粗暴無禮的將幾個波斯及基督教徒的外國服裝剝去，忘却印度教或回教並不反對着外國服裝的教誼。那波斯教徒及基督教徒呢，因此也反對印度及回教徒的作喀達(Khaddar)裝束。於是我們以奸惡相報，而地方受其損害了。

我寫這信不是責備你們，不過是警戒你們，并且懺悔我們對於你們的失察。我以這樣方法悔過，別的工作者則以別種方法悔過。Azad Subhani, Jaykaz, Jamnadas Mehta, Sathe, Moazan Ali 諸先生，及別的許多人都擔着生命的危險，抑制這種不幸的激動。Shrimati Sacrojini Naidu 則毫無恐懼的直入你們的羣中去理喻你們，并且懇求你們。我們對於你們的工作現在不過方纔開始呢。你們能給我們停止這報復的狂妄舉動麼？印度教徒和回教徒當知虐殺波斯教或基督教徒為可恥，波斯教徒或基督徒也當知道以蠻力反對印度教及回教是自取滅亡。結果必至他們非求外國政府的濟助不可，這便是售賣他們的自由了。為他們計，最好的方法在實現他們的國民性，并且相信知理的印度教徒

及回教徒必能在保護他們自己的利益以前，應該保護少數人的利益。現在孟買的重要問題是對於少數人的絕對保護，和抑制暴亂的分子。并且我深望你們這班孟買地方的暴亂者現在當已斂手，并且能給你們做事的人以時機了。上帝幫助你們！

M. K. Gandhi

親見的甘地

E. M. S.

底下的一封信是在一個印度的貴官家中當教習的一個青年的美國人所寫信中描寫馬赫馬甘地（Mahatma Gandhi 印度稱有神聖的智慧的人叫「馬赫馬」，即聖人之義。印人尊敬甘地，故皆稱之為馬赫馬）很為親熱，近於人情，讀者得此可以矯正日報上一般的關於甘地的印象了。

我的親愛的母親——

我終久看見了那著名的馬赫馬甘地了，並且這裏我先把我最初的印象告訴給你。我摭到他的情形是如此的：這一天下午我剛和沙利得從書房中回來，我們便看見了那一輛「騰纜」車停在大門的外面。

沙利得便向那一個底下人說：『那個要出去麼？』

那人回答道：『這是為馬赫馬甘地預備下的。』

走進那前廳我們看見一大陣的草鞋和拖鞋——那是客來的一個沒有錯誤的記號——內中還有兩隻極大的獨木舟似的東西。『那一雙是他的，』沙利得堅決的說道；並且實在的說起來那一雙鞋子的確要算是最足令人注意的了。但是跟着我們進來的那個底下人却不肯讓我們有這個誤想。沉着臉很尊敬似的，似乎對着一樣很奇異的東西一般，他指點出那一雙小的破舊的草鞋，並且底聲下氣的說道『那一雙纔是馬赫馬的呢』。由一方面說起來這個也可以算得一件奇事了：因為無論何時當穿着這一雙小草鞋的人走動的時候，整千整萬甚至整百萬的人們都跟着隨着在他的後面。我跑出去拿得了我的小攝影機器，並且便跟着沙利得走到那樓上去。

那個馬赫馬是坐在一間長形屋子的一頭的一張沙發上，和巴拉底與她的一個嬸娘一同坐着。我初次看見他，不免吃了一驚。我

所吃驚的却並不是他的形狀，而是他的衣服，也不是他的衣服，而是他的沒有衣服！這位名震環球的領袖坐在那一間佈置端整的客廳裏，他的主人穿着很好的英國衣服，而甘地呢？他却只有一條極短的賽跑短褲——那便是他的全體的結束了！這條短褲是白色的，並且自然是用印度的土布或是「可地」(Kundi) 所做的了。他這樣的打扮着，比那最窮苦的本地的園丁或是乞丐也不會多穿什麼衣服呢。

他是有意的這樣穿得很少的衣服的，因爲第一他要表明要講究衛生並不一定要穿很多的衣服；第二他要證實他的理論說印度可以產出足够的衣料供她自己國民的穿着，而可以不需外國布疋的補助。

他的精赤的臂和腿看過去像是十分的瘦小，他的全體的狀態也是極嚴厲怕人的。聽說他只靠著麵包和菓子生活，並且也吃得很少，他的臉龐是我所看見過的臉龐中間的最奇特的。有好一晌時候我只看見他的側面，他的頭生得很端整，並且是有快變灰白色的密緊的頭髮遮蓋着，他又長着高大的鷹嘴似的鼻子，粗硬的髭鬚，和一個端整的下頦，他的下唇突出得太利害了，一半因爲他的下顎的門齒存留的已經很少，——那也要算他的容態中的一個缺點了。當他回轉頭來，那正面的形狀更是令人駭怪，他的頭部上的肉是這樣的缺乏，教我們看去彷彿像一張皮包着一個骷髏頭一般。起初我便聯想到了那個說是代表該撒 (Julius Caesar) 的半身像；過了一會他好像那福祿德爾 (Voltaire) 的那個猙獰的半身像，那就是那歐丹 (Houdin) 所作的。

甘地常笑，笑起來的時候他的面部都成了無數的縐紋了，他的表情很有趣味，但是我却不能說我究竟喜歡不喜歡他，有時候他的臉龐好像是一個瘋人的臉龐一般，有時候却好像一個聖徒；有時候彷彿是帶着一種魔鬼般的樣兒，有時候却又有些像那位盼恩尊神 (The Great God Pan, 引英人詩中語) 那就是那希臘神話中的牧羊神了。但是無論如何他總沒有那種愚笨沒趣味的樣子。

這時候却有這個家裏的一個五星期大的孩子由人抱着進來，因此便引起了一件很有趣的臨時發生的插劇，這個孩子是由一個奶子抱着的，並且她一進來便把他交給了甘地。我心中暗想這位幾乎裸赤的奇人究竟怎樣的去抱那小孩——這時候我却不曾想到他自己也有孩子呢。但是他却弄得很好，他用他那赤着的兩臂抱着那小孩，並且用一隻手去托着那小腦袋，彷彿像杯兒盛球一般，並且這樣的便抱了好一會兒他似乎很喜歡那小孩，那小孩却也是靜靜兒的，他們倆合成了一幅很動人的圖畫，因爲那馬

赫馬的臉上露出美麗的慈愛來了。那個做母親的好幾次要想替他去抱那小孩，但是甘地却緊摟着他並且還和他與別的在他身旁的小孩笑着談講。

甘地聽說我是一個貴格派教徒(Quaker)便很是高興；並且說他有好幾個很好的朋友，在南非洲，也都是貴格派的人，內中有一位C——先生更是和他相好，那位先生常常借書給他要想把他改成基督教徒。他又說道；『那位朋友實在是一個十成的眞正的好人雖然不很聰明但是你一碰到他便不能不喜歡他了。』

談論中間又講到了政治上的問題，我便向那馬赫馬道：『你以爲在印度的問題是不是和在愛爾蘭的問題一樣？』他說道：『不，那是不一樣的，英國並不要想侵略愛爾蘭，對於她不過是一種地理上的需要，一種形勢上的關係罷了。英國在她的臥榻之側當然不肯讓一個在不列顛帝國外的獨立國安然存在的，但是對於印度却是一個種族上的問題了，那便是和愛爾蘭的不同之處。當你碰到一個愛爾蘭人在他本國之外，譬如說在南非洲，你便要和他結朋友；卽使不然，你一定也很鄭重的待他，當他是和你平等的一個人，但是對於在南非洲的印度人却不然了，這是我親身所經歷過的。』

我便說道：『那種族區別的感想難道是不能除去或是屏棄的麼？假使我們眞能承認上帝爲一切衆生之父，那末我們豈不是可以不拘種色階級都當做兄弟一般的看待嗎？』

甘地說：『是的，這是可以的；這是基督教能力可以做得到的事，而歐洲的對於基督教的失察也正在這裏，貴格派人已經去此不遠，但是就是他們也還不能達到完全的發展，話雖如此，他們對於全世界的人類實在不能說沒有熱忱。』

『不過是那熱忱還沒有及於禽獸，是不是？』我帶着笑猜測他的意思說——因爲我們中間對於素食問題的意見的不同，就是那代表宗教的印度人的甘地之一種奇異的特點了。他便回答道：『是的，我想那是印度的一種特權。』

我又對馬赫馬說我正想棄了貴格派去入天主教去，因此便引起了關於那「方寸間的光明」(The Light Within)之說的一般有趣味的討論，我問他說：『假使一個人只靠着他一己的良知去做事，沒有一些在外的指導來限制或是做他的榜樣，那是不是沒有危險的？』馬赫馬想這是一些沒有危險的，假使他能夠養成那種適當的情形。

我又問道，究竟那所謂適當的情形應該作怎樣解釋，他回答說：『我的意思是說假使一個人不但能夠抑伏種種物質上的欲，並且還能夠除去心思上的罪惡，對於這種人我敢說，「絕對的信從

你的心中的上帝的命令，並且沒有恐怕的照着去做。』

我贊成說他這話是不錯的，只要一個人能够深信自己已經達到了這樣的完成的程度；但是一個人敢於這樣深信他自己一定要是一個極大膽的人纔行呢。

甘地嚴肅的說道：『這種靈魂的境界只有那一心一意尋覓眞理的人和那信從「無害」(Ahinsa原註，這一字的意義爲「不加害他人」英文中的 Innocence「無罪」一字與他彷彿) 的教義的人纔能達到。』他又說：『但是你到後來纔須靠着那「方寸間的囑咐」(The Voice Within) 才行。』

我笑着說道：『噯，你老實是一個眞正的貴格派了。』他也笑了，並且說由他所知道的說他和他們在信仰上和實行上實在有許多相同之點。我告訴他說他所說那依從着「方寸間的光明」的說頭也實在很可贊成，不過就我看來那還不足以做一個單獨的指導。因爲一個人的方寸間的囑咐或是光明可以教他做一件事，還有一個人的却可以教他做一件不同的或是絕對相反的事呢。那天主教裏的人在好些世紀以來積聚了不少的信仰心，却常能得持中之論，使各個人可以借此判斷他自己的特殊的案件，那豈不是比較的靠得住一些麼？

但是甘地却以爲在這一方面天主教却並不比回教徒強得多少；這那種遺傳的組織就他看來根本上却是相同的！他的對於所謂羅馬教皇的「聖智」的意見也是沒有經人道過，並且他的對於回教君主和羅馬人關於使徒系統的傳說的比較的估計也是深有趣味；而在有成見的人看起來則他的這種意見或者是反覺可笑也說不定。

當那馬赫馬預備要走的時候，我要求他讓我替他攝一個私下的小影。他拒絕說：『不，我是從來不讓那個替我拍照的。』我過後聽說他在這一點上幾乎是起過誓的了。

我懇求着說：『但是你的「方寸間的囑咐」一定可以教你讓我和我的朋友們得有那一種快樂！』聽我這樣說他便笑了起來——笑得十分的眞切——並且向前走一步，站在那太陽的光線中間，好讓我替他攝影。

於是這個奇特的短小的人，那就是太戈爾所叫做「世界上第一個偉人」的，這個穿着護腰短衣和敝舊草鞋的怪僻的瘦弱的人，便走進他的主人的一萬元錢的車子裏去，並且便在那灰塵中一霎時的不知去嚮了。這樣就是在印度的情形！

新時代叢書

上海商務印書館發行

這部叢書編輯的起意，不外以下的三層意思：

(一)想普及新文化運動。

(二)爲有志研究高深學問的人們供給下手的途徑。

(三)想節省讀書界的時間和經濟。

現在已出四種。以後當陸續出版。

編輯人

李大釗 李季 李達

李漢俊 邵力子 沈玄廬

沈雁冰 周作人 周建人

周佛海 夏丏尊 陳望道

陳獨秀 鄭太朴 戴季陶

女性中心說

日本堺利彥編述，李達譯，原文係美國社會學者烏德所著，本科學態度，羅舉生物界昭著事實，證明自然中女性實處於中心地位，數千年來之傳統思想，以男性爲中心者，從此粉碎無餘地了。實爲有功於世道人心的科學上的新發現。　定價四角

社會主義與進化論

日本高畠素之著，夏丏尊李繼楨合譯，此書用社會主義者之眼光，批判幷介紹有關社會之生物及哲學上各派學說，讀之不僅能明瞭社會主義與各派學說之關係，且於社會主義之眞義更得正當之見解。　定價每册四角五分

馬克斯主義和達爾文主義

馬克斯與達爾文兩種主義爲近代最有力之思想，學術政治咸受其影響。此書比較兩氏學說而研究之，與前出「社會主義與進化論」一書，頗多互相發明之處。原著者爲英國班納柯克氏，譯者施存統。　定價每册二角五分

馬克斯學說概要

是書係日本高畠素之所著，施存統先生翻譯，內容分五章：(一)馬克斯及其近時批評家。(二)唯物史觀。(三)馬克斯主義經濟學。(四)資本主義生產及其破滅。(五)共產主義總提綱挈領，詳加解釋，譯筆亦極詳明，洵爲近世最有價値之書也。　定價每册三角

內蒙古人民之生活狀況

王華隆

序言

內蒙形勢高峻，扼據邊牆，包內地之北部，爲天然之屏藩。今分爲熱河興和綏遠三道，各駐將軍道尹以統轄之，實爲控馭邊陲之至計。蓋熱河爲京奉之中堅，興和乃秦晉之肩背，綏遠則燕晉三秦之上游也。遼金因之以蹂躪中原，雄踞黃河以北。滿清入關，亦惟科爾沁等之疏附奔走於前，喀剌沁等之嚮導內應於後。察之地理，證諸歷史，固形勝之地也。左文襄『保蒙古卽所以保北京』之言，良有以也。今則南下北進之政策日急，而內蒙之風雲益緊，以言邊防，動多棘手；然有不能不防者在。防之必先熟悉其生活狀況，民情風俗，彼此各異，知其不同之點，然後於交涉上實業上始能導其利，防其害，以佔優勝之地位；否則互相隔閡，措施不易矣。華隆遼西人，生長邊疆，常遊蒙境。爰就見聞所及，綴錄成篇，以供關心邊事者之參考。惟以倉卒成稿，疏誤之處，所在多有；倘望博雅，匡我不逮。遼西王華隆識。

一 蒙古及內蒙古之意義

我國新疆之東，內地之北，奉天黑龍江之西，俄屬西伯利亞之南，有廣大之地域，是曰蒙古。蒙古之名，自其住民之稱而來：成吉思汗係出自蒙古族（或稱蒙兀族）其部族蕃衍於此地，故稱之曰蒙古。中有戈壁東西橫亘三千餘里，劃蒙古爲兩部：北曰外蒙古，南曰內蒙古。本編專紀南部蒙民生活之狀況，因以爲名。

二 內蒙古之人種

內蒙古之人種，爲黃色人種。細分之，則烏拉爾阿爾泰系統（卽北方系統）蒙古族中之喀爾喀族也。近來移民日增，而漢滿蒙之

混合種日多人民之體格，雖不甚奇偉，而健強者實居多數。男女幼齡亦婉美，及年長，姿容頓變，甚至醜陋，不能如昔，亦氣候使然耳。其頭形稍廣而貌扁平。顴骨高突，鼻低且廣。髮黑而直，膚黃而褐。眼為特有之蒙古眼，形傾斜，俗語云，『直眼韃子』。（俗稱蒙古人曰老韃子，蒙古人稱漢人曰老蠻子）其目之不美，轉動之不敏，蓋可知矣。性質粗樸，耐勞苦，勇猛而好殺，儼然有太古風。惟邊城北帶雜居地方之蒙民，性情習尚，多受漢族同化，與北部（指山嶺附近及大沙南帶地方而言）迥乎不同。名上多冠漢姓，命名亦取漢字之義，姓氏以吳白岳為多，殆由遊牧向農耕進行之過渡時代也。按漢滿蒙回藏皆為黃色，胥屬同種，四千年來混化久矣；自血統上觀之，孰能別焉？五族為華，悉稱華人可耳。

三 語言文字

內蒙古之語言，其組織同於日本語，滿洲語；音聲低濡，有母音七，子韻十七，二重韻五，喉音及氣音頗多，為烏拉爾阿爾泰系統中之喀爾喀語；由複音而成，如左表：

漢語	蒙語	漢語	蒙語
天	騰閣里	地	生及
日	拏林	月	沙林
先生	巴個斯	學生	協必

蒙古初無文字也。成吉思汗時代，習用土耳其族之維伊奇哥爾文字，是為蒙古用文字之始。及世祖時，西僧帕克巴，變化藏文，製蒙文字母四十一個，是為蒙文之始。彼此互相併合成音，綴合之法，與羅馬相似。西藏經典，至此遂有蒙文譯本，而高僧仍用藏經。現今之蒙文，為元末所確定者，字頭一百零四個，蓋孳乳寖多也。其文自左而右，縱行。文章以其為添着語，附於語根，用種種之助辭。排列方法，先名詞，次助詞，最後為動詞。數目字不如漢字之簡易，回文阿剌伯數目字之通行。其文牘僅能述政治之大略，而不能譯理科之科學；是以蒙昧而不克進化也。

四 人民之階級

內蒙人民，可分為三級：一台吉，塔布囊，二喇嘛，三黑人。

台吉者，太子之轉音，其始惟蒙古王公子弟稱之；明清代則變為爵位之名，以授元裔位次輔國公。秩分四等：頭等台吉，秩一品；次則三品；最下為四品，即襁褓中亦皆為四品秩。塔布囊者，為元代貴戚之裔，位秩與台吉同。惟土默特左翼旗喀喇沁三族有此爵，餘均稱台吉。二者皆係貴族，最有權勢，清代每歲均輪班入京，富家蓄奴三四百戶，牧畜數千頭，貧者亦有奴婢二三戶云。

蒙民迷信頗深，視喇嘛爲神聖。高級喇嘛，勢傾王公，教務之外，或兼領政權，經營蒙古者不可不注之意也。

蒙語謂平民曰黑人，凡滿漢之土著及往昔貴族奴隸之裔，與蒙人之非喇嘛者皆屬之；舉動悉聽王公喇嘛之指揮，毫無知識，有若上古之民。

五　衣服

內蒙人民，居邊城北帶地方者，衣服多摹倣漢式，無大差異；漸北而漸粗野。王公著官服補褂袍套，略同清制，帽上猶綴紅藍白各色頂子。富人冬則輕裘，夏則錦帛。一般人民衣服用棉布，形式寬大，腰束條帶，繫以火石，煙袋，鐵箸，食刀，木碗等物；冬則著老羊皮褂，並不上布面，皮帽，皮領，皮襪，皮手套，無不爲禦寒之妙計。近來交通稍便，內地之氈鞋輸入，厚半寸，形式粗笨，爲踏雪之寶筏。帽形平扁，緣反摺而上，亦有尖形者。夏日天氣炎熱，多有僅著長衫，或繫圍裙於腰，而不著褲者，亦足遊走，尤爲慣事。喇嘛喜紅黃二色，高級喇嘛著黃衣，戴黃帽，小喇嘛衣紫衣，履布靴，誦經時多以黃或紫色布斜被肩上，兩端下垂，名曰偏衫。女子服寬袖闊裙，將及地，穿耳孔而墜耳環，編髮爲一辮，垂背後；嫁則束髮爲髻，飾以金碧，猶中國之有個步搖；顏抹白粉，更點燕支，實非本來面目。卽漢代匈奴歌『奪我焉支山，使我匈奴無顏色。』一語觀之，亦可知其自古有好美之心。刺繡雖無江南之工緻，而堅實可用。大興安嶺東南部，女工稱巧，靴帽荷包，多由自製。就中以靴鞋底爲佳，製法用布（多白色）折疊數層，以線繩實之，聯絡縫固，號曰千層底（或千層板）。中國之有靴，實趙武靈王變胡服時，由塞北所傳來者也。

六　飲食

內蒙古人之飲食料，以獸肉，乳類，麪粉，茶，酒爲大宗；視魚鳥肉爲穢物，不喜食之。頗嗜甎茶，飲時和黃油鹹鹽，沃以沸湯，飲量或至十六碗。家多畜羊，有全羊席，巧於用刀；食量大者，一晝夜或盡羊一頭，普通以一羊腿爲常例。我國由南而北，食量恰爲遞昇式，實卽北強南弱之主因。至於鹿尾，駝峯，山兔，野雉，稱爲此邦之珍味，非特別宴會，不常用也。（土人謂冬食駝肉能禦寒）好酒者頗多；飲不度量，往往醉於酒館，席地臥，口嗚嗚若念經，若罵人，見者無不笑之。內蒙人民通常之飲食若此，然地域廣大，物產不無異同，食料卽因地而少殊。邊城北帶，逐漸開墾，盛產穀類，故日常食料多用高粱米及雜糧，用乳類者較少。大嶺附近，羣山糾紛，不適農耕，穀類罕有。戈壁南帶，沙堆起伏，（俗呼之曰沙坨子）間有水草，只可牧畜；故此地人民，多食獸肉，（牛羊爲多）食乳茶，至小麥粉乾餛飩，非王公高級喇嘛，鮮

有用之者。茲述其乳品及其他主要食品之製法如左：

乳皮（奶皮子）　搾取之乳，謂之生乳，飲之易致下痢。必入乳釜中，以火煎煮，沸二三次以上，則成爲熟乳；此時脂肪分凝集上浮成皮，是爲乳皮；乳皮乃乳中之精華，最爲貴重，款上等客多用之。

牛酪　色清澈若水。製法先置牛乳於器中，及其腐敗，水分溶解，然後入金屬罐中，（多用鐵罐）以土泥封固其口，徐煎之。罐上有細管，管之一端垂下，入瓷盌中，（盌之位置低於罐數尺）乳經火煎，自管端下滴入盌，是爲牛酪；和炒米（詳後）食之最佳。蒙人多用爲贈答品。邊城北帶地方市場有販賣者，每斤價百五十文至二百文不等。

奶豆腐　乳汁強煎，俟水分除淨，置器中晒之，以刀切爲塊，形如豆腐，是稱奶豆腐；恆備之以禦冬，且便於儲藏攜帶，故旅行家及行商恆珍重之。

乳酒　盛乳汁於皿中，使之醱酵，恰如製造燒酒，是名乳酒；色清若水，無味無臭，如飲醇醪，不覺自醉，蒙民酷嗜之。

乳茶　邊城附近地方，蒙民飲茶之法，與華人同。大興安嶺山嶺及戈壁南帶之蒙民，平生未見飲茶者，遂自作飲法，甚爲奇異：於茶（茶全由內地輸入）中和牛乳鹹鹽，謂之乳茶，亦稱奶子茶，又稱蒙茶。煮肉時亦加茶，胡飲胡食可哂也。

炒米　製法：將穄子（卽糜黍，黍屬之不黏者，亦稱散糜子）置鍋中煮熟，取出，曝以日光使之乾，或炒乾之，然後以磑去其皮，糠所餘之粒，是爲炒米；藏之久不壞，和牛乳白糖，用沸水冲而食之。每日一次，卽不覺餓，誠旅行家及行商必備之食料，兵士尤珍視之。

牛乳炒米爲蒙人食品中之最貴者：凡王公之宴會以及富家之款客，桌上必先置炒米白糖牛乳各一碟，食畢，然後大餐；又常以此二者爲贈禮，其珍視之意可知。

乾肉　內蒙從事畜牧，馬牛羊鷄猪等家畜既多，而又好獵鹿兔野鳥山雉等，所獲者亦不少，日常食品，於焉是賴。就中以羊肉爲最普通，全蒙悉用，爲數極多。雉兔亦不少，烹食之外，尤常乾其肉，以備不時之需，是爲肉乾。

薪材　內蒙家畜既多，糞粕到處多有，是爲薪材中之最普通者。羊糞乾者易於燃燒，火力較強，用以鍊鐵，效與煤同。邊城附近地方，多用秫稭，西喇木倫河流域及札賚特地方，多用木材。漠南乏水草之地，不適遊牧，獸糞難得，則有灌木叢生，以供採伐；天之配劑，誠有不可思議者矣。

七　住居

內蒙地域廣汎，人煙稀少，起居氈幕，極爲簡陋，上古草昧之遺風

蓋猶存焉。然漢蒙交通，逐漸開化，家居之華質，亦未可一概論也。分述如左：

（一）穴居　上古穴居而野處，今內蒙猶有此風：或依沙丘，或傍土崖，鑿地爲穴，棲息於內，俗謂之土窰。其形式方圓互異，概以黏土葺茅藁爲覆蓋，穴內鋪毛氈，以爲冬令禦寒之妙計。今察哈爾部猶有穴居者，愈北愈陋，更無論矣。

（二）陋室　內蒙東部，漢滿移民日多；蒙民漸漸進化，架築家屋，多用木石磚瓦。數十戶或數百戶之村落，所在恆有；大小市鎮，商賈雲集。但規模狹陋，汚濁不潔。豬羊圈，馬牛棚，建於住室近旁；圈棚外積畜糞如小邱，四周圍土石牆，牆外植樹（多楡柳）樹上懸白布。布上書經文，風徐吹布飄揚，遙望之若萬國旗然。

（三）蒙古包　遊牧之民，棲息帳幕，以其便於逐水草也。帳幕之中，有一種圓形者，特稱之曰蒙古包。此爲內蒙最普通之住所，有移轉固定二種：前者以錫林郭勒盟爲多，後者則昭烏達盟爲多；大小不一，構造法略同。通常高度約在十丈十五尺之間；就地劃直徑丈餘之圓圈，周圍立十餘木柱，其間用木棍，縱橫組織如格，箝着柱上，成一圍牆。柱頂上架木爲樑，成傘形之屋蓋。全部包圍毛氈數層，以馬尾繩束縛之，惟頂上氈子繫以繩，俾得自由啓閉，透日光，通空氣，宛若天窗。煙筒亦中出。南面設門，高約三尺五寸，寬約二尺五寸，裝小扉，垂氈簾，足以蔽風雨。穹廬毳幕，誠沙漠中之利器也。包內富者設炕，貧者鋪氈，左居男子，右居婦人，設佛龕，陳佛器，亦均於左邊。通常家長住佛龕之前面，以示尊意。結屋之事爲女子責務，此殆我等之所不及料者。蒙女之勤勉，固不若漢婦之專事服飾也，令人生無限之感慨焉。

每包價值約三十餘元。人口多而富者，或分居數包。行旅抵暮，輒投其包而宿，無拒之者；且爲飲食以供客。蓋蒙古之地，向無旅店，露宿恐遇猛獸，其勢亦不得不然也。

（四）王爺府　內蒙雖改隸特別區域之內，而蒙民仍爲自治。集若干村落而爲旗，旗進而爲盟，盟有盟長，旗有扎薩克，各理治內政務，爲世襲之職秩，統率部衆，儼若王者。其住舍俗呼之爲王爺府，建築概用木石磚瓦，式樣略同淸代之宮殿，堂中暖閣如寶座，坐褥用行龍，穹廬之柱，雕漆蟠蛇狀，元旦受朝賀如升殿儀注，與喇嘛廟同其壯麗。惟烏珠穆沁部迤北極爲荒鄙，王公亦住蒙古包，特形較大，包頂飾紅絨氈以示異別而已。

（五）喇嘛廟　蒙語謂喇嘛廟爲沙蒙，其規模之大小，雖因所在人民之貧富有所不同，其構造概係磚瓦，極宏壯之觀，則一也。中央建立正寺，周圍復設陪寺，爲大小喇嘛之住室，鱗次櫛比，宛若市街，俗呼之曰喇嘛街。廟之四周，多築土壕，上立小竿，竿上懸書經文之

布幡，用別靈域於俗界。在蒙古境內之建築，以王爺府與喇嘛廟為最華麗，比之一般人民住所，實有霄壤之別，尊卑之級，甚為顯著云。

八　嫁娶

內蒙有早婚之惡習：男子十二，即娶十八歲之婦者不少見。配合不拘行輩，大率父母主婚，由媒妁介紹二家之意義，間有彼此鍾情，而實行自由結婚者，固文明國之所不禁也。其現行之結婚手續及儀式，分述如左：

門第相當人家，由媒妁介紹之。其雙方合意，則女子之父及其親友，先訪於男家，後男子與其親友，亦訪於女家，但必攜贈品，（牛羊等）此為相當門戶又合意，則婚約成立。此後每逢年節，或婚喪之大典，男子必親往女家以重禮儀。岳父母對於婿，亦若對於子女然，並不若漢人以為高親貴客，致極端恭敬。而婿對於岳父母，須處處謹慎，倍加虔恭，同席不敢上坐。聘禮：富家或以錦帛金銀；普通為牲畜，以馬二頭，牛二頭，羊二十頭為常額，又東部以九頭為起點，至多不得過八十一頭，取九九長壽之意。異地異俗，殆無足奇。極貧不能具九數，則一頭三頭五頭七頭不等，尚奇數，與漢人對偶之意正為反比。娶期之前，由媒妁與男子之親友，送聘物於女家，女家備酒飯宴客，是為納采。納采後由喇嘛選定合卺之期。親迎之前，男子著馬褂，履官靴，戴紅纓帽，束白腰帶，背弧矢，騎走馬，往女子家。隨行之人，多則百餘，少亦數十。至門，女家佯作閉門不納狀，俟親友再三關說，始延入。婿以哈噠進謁岳父母，岳父母設全羊席進奶酒以宴之。宴畢，女子背面端坐，姨姑姊妹陪坐其四圍，男子向女子背跪地下，問女子名，女子佯不語，陪坐者多與男子諧謔，三四小時後，由其姨姑或自己語其名，男子謹記之，然後起立，是為討小名。是夜宿於女家。翌晨，女子出戶乘馬，繞宅三迴，隨男子而往，名義上遂變為新婦人矣。至男子宅，亦作閉門不納狀，必俟女子之親友再三關說，始開門，延入行婚禮。此時院中置木桌，桌旁生火一盆，桌上放弧矢羊骨，或桌旁置一羊，夫婦二人向之跪拜，有漢族古牽羊之禮焉。（相傳李牧大破匈奴，蒙人皆被誅，僅餘一女，與神羊合而生，故今之蒙古人當結婚時拜之，示不忘本也。）然後見翁姑，拜佛像，火皂，及其尊長，答親友禮。喇嘛誦經，唔唔不休，喇嘛樂絲竹有聲，亦有一番盛況。婚式既畢，設宴款客，送親者信宿而去，臨行必留其母居十數日而後返。洞房之夜，謂本屋有魔鬼，夫婦同宿草欄內，並倩一口吻犀利善詼諧之老婦，為之關說一切，蓋恐其羞而不合也。次夜始歸本屋。贈嫁之物，極為簡單：一般無裝奩，三年內生子，則與家產之半，或三分之一。近則富家給車輛牲畜奴婢，及一切之裝奩品者，亦受漢族之同化也。離婚自由，謂之「罷刀」，此意出自婦人，則須返還聘禮半數，

少則三分之一；出於男子則否。平時男女交際極自由，家庭汚濁，不以爲羞。誠天然人羣之世界。與漢族通婚，素所不禁。蒙女好生男，故近來邊城一帶漢人多買以爲妾，俗謂之「抓韃」。貌僅中資，即可値大洋三百元，因而貧困蒙人喜生女而不喜生男。豈蒙人之性，樂賣女以爲食哉，亦生活程度問題使之然也。

九　喪葬

內蒙葬禮，極爲單簡：無靈床，無供獻，不用音樂，（喇嘛念經時之鼓號不在此限）不着喪服，並無紙錢芻靈等風。惟無論貧富，均須請喇嘛誦經，此其與漢人獨異也。至其葬法有天葬，土葬，火葬之別，分述如左：

（一）天葬　大興安嶺附近地方，蒙民謂土葬恐觸怒龍王，不利家畜，因之人死載其尸於車，或置馬，駱駝背上，驚策疾馳，尸墜之處，即以爲葬所，暴以風雨，任鳥獸之啄食，大有上古委諸溝壑之遺風。三日後，往視之，尸亡則以爲升天，天葬之名昉此。家人無限歡喜，謂生前無罪之結果，獨不知葬尸於飢禽餓獸腹中矣！倘或尸體猶存，則以爲死者生前有無限之罪惡，遂致有昊不受，即請喇嘛誦經爲懺悔，必待鳥獸略嘗一臠，誦經始已，則曰喇嘛之功也。五族之一，愚且至此，彼蒙人不自悲，而吾悲之，宜如何化導，是在教育。

（二）土葬　土葬之風，惟邊城附近地方有之，蓋受漢人之同化而始然。其法買漢商之棺槨，納尸於內，送墓地，掩以土，與漢人無異。惟富且貴者以木板製坐棺，（上小下大，若漢人之棺而立者然）尸纏白布，坐於其中，卜葬地，以磚石砌塔形，墳高數尺或丈餘不等，此則土葬之與漢人異者也。

（三）火葬　蒙俗婦女病死者，多以火焚其尸，癆病或產病死者，無論貧富人家，概用火葬。而王公之家，又少異焉：尸上塗黃油，纏白布，投以烈火，拾其灰燼，粘麥粉，製爲餅形，收入大喇嘛廟之寶塔，或奉送山西五台山之靈域，以爲無上之光榮。但必多獻金帛牲畜，否則喇嘛不納。諺云：『出家人不愛財，愈多愈好，』吾於喇嘛見之矣。按火葬之俗，今西洋及日本皆盛行，我國杭城，亦有此風，而蒙古不開化之地猶然，或者孔子死欲速朽之義耶？佛道重靈魂輕體魄之說耶？則吾不得而知之矣。

十　祭祀

蒙民之大事，祭其一端也。凡宇宙間自然之現象，皆以爲出於佛之支配，不祭之恐有災殃，遂以天地日月星辰高山大川雷鳴電光，皆爲神之所憑，莫不祭之。舉行祭祀，多請喇嘛念經，多則數十，少則一人，以家之貧富而有差；臨行酬以金帛牲畜，貧者答以一羊，猶以

爲憾。茲就其祭祀中之最著者舉之：

（一）祀佛　蒙人以佛爲無上之主宰，自黃童以迄白叟，彌不崇拜，焚香磕頭，視爲要務。男女外出之前，必拜佛求佑，回家之後，又叩首謝安。老婦剃髮爲尼，終日手持念珠，口誦「唵嘛呢叭咪吽」，狀似瘋癲，不自知也。每家至少必供佛三龕於屋之西北隅。佛前置一香爐，爐中繼續焚香，佛像熏成黑色，上浮灰塵，若總理萬機，操勞過度，面帶枯灰者然！並以炒米五盌，牛油燈數個，陳於香爐兩旁，時或燃燈膜拜，磕頭有聲。所用佛像，富家均爲銅質或鍍金者；貧家則用泥製者。而金佛之出產者，殆爲張家口及北京琉璃廠之銅匠鋪，由漢商或喇嘛輸入蒙古，獲利頗厚云。

（二）祭星星　星星光輝燦爛，懸於天空，蒙人以爲神，每年於陰曆正月初八日晚，舉行祭祀。至期，無論大小村落，必請喇嘛（以村落之貧富，定喇嘛之多少）若干，於屯達（蒙古各村有首領一人，俗謂之屯達）家中，團聚誦經。斜陽一抹，由大喇嘛命小喇嘛，淨手，以芝蔴油和小麥粉，做麵人麵塔麵碗麵燈等物——就中以麵燈爲多。當十點鐘前後，置木桌於街，大喇嘛捧麵物至桌前，誦經，命蒙人立桌上放鞭炮，（買自漢商）聲如雷震，火光四射，（麵燈燃燒之光與鞭炮之光）與明星相輝映。此際大喇嘛擲麵物於地，回屋再誦經，其費用以地租充之。

（三）祭鄂博　鄂博俗稱奧包，堆石爲之。初，各族間無自然界線（山水）者，立鄂博以標識之，近則各村落無不有之。多設在山環水繞之處，高丈餘或數丈不等，有一村共有者，有數村共有者，富家亦有自設者。若廟然，建設之日，請喇嘛誦經，命蒙民休息一日，以資慶祝。沙漠地方，以柳條爲之，形圓而頂尖。大興安嶺附近，壘石而成。石堆之數不等，邊城附近一帶，形式整然，中間一大石堆，東西各七小石堆，南北各一小石堆，全面積約占五十方丈。祭期爲陰曆七月十三日，至期舉行祭祀，詢之則曰，祭十三太保李存孝也。插細書經文之白布旗於上。大石堆南方，置木桌，小喇嘛坐桌之兩旁，或吹喇叭，或打大鼓，大喇嘛坐正位，南面誦經，祭品或宰牛羊，或陳瓜果，因人民之貧富而異。觀者圍於四周。未幾，衆喇嘛立起，由東向西，繞鄂博轉行，且走且誦經。諸蒙民提男抱女，踵隨其後，愈後方而人愈多，狀若彗星。轉三周，棄所做之麵品及祭物於地，貧民爭食之。食畢，角力競馬，次第舉行，極爲熱鬧。勝者由王公或屯達頒給獎品，用資鼓勵。並有設臨時粥鍋者，以全羊或牛肉與米同煮，名曰肉粥，以食衆人。平時蒙人每至鄂博前，必磕有聲頭若干，然後行，騎者過其旁，亦下馬膜拜，蒙人極尊之一大祭也。

（四）祭墳墓　內蒙大興安嶺附近，及沙漠南帶，或棄尸於野，或舉火焚之，無所謂墳墓，即無所謂祭祀。故蒙民祭墳墓之事，僅見於

邊城附近地方，蓋受漢族同化然也。而其祭祀之儀式，又與華俗不無小異。舉行之日，爲死者之週年，百日，清明等日，至期請喇嘛念經，爲亡者免苦，做麵頭（形如饅頭，多中空無底）拋棄於墳旁，俗謂之打鬼餑餑，貧民及犬多爭食之。此其祭墳之概式也。

十一 禮儀

內蒙禮儀，多沿用清制，約可分爲遞哈噠，嗅鼻煙，裝煙，問安，打籤五種，——就中以打籤爲最普通，爲最恭敬。分述如左：

（一）遞哈噠　哈噠二字，本西藏之名詞，傳入蒙古及內地者也。爲絹布之一種，形長方，不甚厚，（長一尺或一尺二三寸）四周褶裝，多用白藍二色，淡青色亦有之。蒙人甚敬視之，用爲禮品，或獻之王公，或供之佛前，人民亦常交遞爲禮。吾人莫解其用意，或習慣使然耳。

（二）嗅鼻煙　蒙古人民頗喜嗅鼻煙，無論家居外出，懷中必攜煙壺。客來，由主人出鼻煙壺，鞠躬捧獻，客嗅之後，如禮以答。遇知者於道路亦然。鼻煙之珍美者，每兩有値紋銀數十百兩者，王公大喇嘛之煙壺，價值尤高云。

（三）裝煙　蒙人受漢人傳染，頗有喜旱煙者。煙袋火石，多繫於腰帶上，或插入靴中。行路時，且口銜煙管，噴雲吐霧，殆與漢人同其風氣。客來由主婦裝煙敬客，爲禮儀之一種云。

（四）問安　西洋人相見，多握手致敬語。蒙古人亦然，會晤之時，必曰「門德」（譯音），且以握手點額或打籤（見下節）等儀式，加重其致敬之意。以尙未開化之人民，而有極文明之禮儀，實一特色也。又蒙古從事遊牧，各家均有畜牲，故相見亦常問「家畜安否？」頗有古人數畜以對之遺風，亦猶農人相見，問「年景豐否」之意也。

（五）打籤　蒙人之打籤，殆效自滿清者也。相見至接近數步之處，左膝小曲，右膝折下，爲打單籤；雙膝屈地，爲打雙籤。此爲最敬之禮。凡四品以上之官員，戴官帽，着制服，面謁王公時，率用之。

以上五端，爲蒙人禮儀中之最著者。他若入人屋包時，必置馬鞭於戶外；既入室，須坐左邊；客去則家長及婦人齊出歡送，以視內地婦人之閉置若囚，其相去甚遠。平常起居，不裸裎，不出足，向火，不向有佛像之方大小便。拜佛像時，則五體投地，連續起伏數十次，或數百次不等。此外瑣屑禮節，殆難百述，茲從省略。

十二 歲時

蒙古位於塞北，荒鄙未化，向以鳥獸孕乳，而別四時，無曆法之可言。清代每年由北京頒發滿洲黃曆四十本，宣統元年滿曆停發，蒙民靡所適從，眞有「寒盡不知年」之概。近則交通便利，華文曆書，多

輸入塞外，蒙民之識華字者，(沿邊城一帶)率遵用漢曆，惟以陰曆爲標準，而不知陽曆之爲何事。正月拜親友，會年會，殆同華俗。初八日晚間祭星星(見前)十五或十八日爲大喇嘛廟會期，舉行跳鬼；——與唱戲同，亦有齣幕——至期廟喇嘛飾以龍頭鹿角等假面具，衣采色衣，手執武器，(鐵器與木器)聚集場內，械鬭歌跳，卽吹喇叭，鼓銅鑼者亦塗其面，望之不似人形，故曰跳鬼。該鬼卒接近買食品者，卽奪而食之，不給價。觀者如雲，商賈麕集，任意賭博，無人禁止，頗極一時之盛，實蒙古一奇觀也。三月三日，或招喇嘛誦經祭祖。五月五日休息飲饌，男婦多登山打獵，但無食角黍之風。七月十三日，祭鄂博。十五，祭墳墓(見前)八月十五，九月九日，近來亦有休息一日者，但飲饌行獵，而不供月，蓋染自漢人，而猶未盡同化也。以歲冬十二月終日爲年。年前半月餘，或乘馬車，或驅駱駝，絡繹不絕，率赴市鎭購買過年一切衣用物品，謂之辦年貨。近來沿邊一帶蒙民，一意模倣華人，供皂貼楹聯，貼門神，放鞭炮等習氣，殆與華人無大異矣。

十三　交易

蒙民交易，多用食物交換，或以磚茶爲準，或以皮張計算，一般人民，尚不知貨幣流通之妙用。惟邊城附近，與漢人交通，漸漸用鈔票。

頗重視銀塊，謂之元寶，王公富豪，或大喇嘛廟，率盛之以器，深埋地中，蓋恐胡匪之強奪也。漢商因其不諳市情，動多欺以數量，有用布一疋，易牛犢一，仍歸原主喂養，四年後長大，買主取之，可賣八九十元，取利不爲不厚，而蒙民反以得其湩乳寄養爲得計，殊可哂也。

十四　奴婢

內蒙地廣人稀，以農耕牧畜致富者頗多，(邊城北帶蒙民，富戶有地數百頃者頗多，入冬河道凍後，一家或有十數輛大馬車，每日往市鎭賣糧者)乞丐實所罕見，而奴婢則所在多有，亦一特點也。中戶(種地三四頃者)或有奴婢三四人，王公富豪，更不待論。大喇嘛廟，必有土地耕種收獲，多資奴婢；如庫倫大喇嘛廟，畜奴婢數千人，上行下效，成爲風氣。或且虐待奴婢；惟工作年深，性行誠實者，主人或由衆奴中選年齡相當者，配爲夫婦，賜以姓名土地房屋，令其自居，主人有事，尤須格外效勞。所生子孫，俗呼之曰奴羔，仍不脫其世襲之奴籍。奴婢之於主人，須絕對服從其命令；每値年節，必虔誠叩拜，倘得主人瞥及，便以爲無限光寵。蒙人之不叛淸室，亦猶奴婢之不背主人也。其人民之程度，從可知矣。以塞外空虛之地，而奴婢多有，釋以實邊，非上策耶？

(未完)



小蜆的回家

葉紹鈞

廚刀剖開魚肚的事情，孩子看得慣了。他看清楚刀鋒到處，白的肚皮便破裂開來，臟腑隨卽溢出；又看清楚向上一面那隻茫然瞪視的眼睛，一動不動；也看清楚尾巴的努力撥動拍着砧板，表示最後的無力的抵抗。

他也嘗試了，蝦兒替代了魚，小錢是廚刀的代用品。要對分地剖開蝦的肚皮，本不是容易的事，更兼小錢沒有廚刀那麼鋒利。他於是改換方法，將蝦兒切成了幾段。這是勉強割斷的，斷處沒有刀切的那樣平準；只見幾小粒半透明的肉微微地顫動着。他慶幸成功似地說，『我也殺魚我把他打了段了！』

我說『你這樣，他的母親在家裏哭了。叫他怎能再回去見母親呢？』

『蝦兒也有母親麽？』孩子張大着烏黑有光的眼睛，好奇地問。

『你有母親，他當然也有母親。什麼東西都有母親：蝦兒有，魚兒有，螃蟹有，蟚蜞有，楊梅有，桃子有，荸薺有，甘蔗有。他們的母親同你的母親一樣，非常喜歡他們呢。』

孩子髣髴被催眠了，沈靜籠罩着他，使他默不作聲。

『你想，蝦兒偶然出來游耍，是他的母親叫他出

來的。她說，「你在水中玩得厭了，今天到陸上去走走吧。但是要早點兒歸來，不要累我等待，使我焦心。」他於是到了陸上；到了我們的籃子裏；到了你的手裏。現在，他不能回去了。他的母親等待他不見到家，將要怎樣的難過？她要懊悔叫他出去游耍，反把他丟了。她再沒有「好孩子，好寶貝」這麽叫，再沒有心愛的孩子抱在懷裏，一定會哭出許多眼淚來。你看，明天河裏的水要漲到齊岸了。』

孩子很不高興，頭向左畧側，同情的憂愁的眼光看着我。

『你又想他被你切斷的時候將怎樣的難過？他想念家裏的母親，從此不得再見，他的心先破碎了。他希望母親來救了他，他希望你放了他，但是都不得成功！他只得默默地遠遠地告訴他的母親說，「母親呀，你叫我出來游耍，如今不得歸家了。我遇見了個凶狠的小孩子，他把我，你的好寶貝，殺死了！」你……』

孩子鬱悒地流淚了，但不放聲哭，隨即側首，枕在我的臂上，臉孔緊貼着我的身體。

隔了幾天，我攜着他的手從田岸上走去，將要到眠牛涇旁看小魚。他手裏玩弄着一個小蜆，剛才來的一個漁婦給他的。

兩旁田裏的油菜盡已刈去。泥土經農人翻轉，豫備作稻田了。初出的粉蝶還很力弱，只在田岸旁的小紫花附近飛飛歇歇；引得孩子的脚步徐緩了。四望村樹雲物，都沈在淸明靜穆的空翠裏。我想，『近，遠，這邊，那邊，都不像正有紛紜的人事在那裏爐水一般沸騰起來。這外象何等安恬呵！』

我們到了眠牛涇旁，孩子首先注意對岸的兩條小黃牛。這一條的還沒透角的額角，湊近那一條的，輕輕地互相摩擦。他們很舒服的樣子，徐徐闔眼，又徐徐張開來；臉孔似乎作笑意。孩子說，『他們做什

麼?』

我正代兩條小牛感受到肉體上的不可說的舒適，隨口答道，『他們相好呢。』

孩子忽然問，『要不要讓小蜆回去，看他的母親?』

他低頭看河水濟隱地流動，面上現出趣味的笑容。他的小心裏不知正作什麼幼稚的玄想呢。

『很好，讓他去看母親。』

河面發出一個輕悄的聲音『東，』小蜆回家去了。

一九二二、五、二一

御父樣和御母樣

法國皮爾魯第 Pierre Loti 原著　　鄧演存譯

御父樣(Toto San)和御母樣(Kaka-San)是兩夫妻。他們年紀很老，——這樣的老法，差不多隨便那個都認識他們，就是長崎裏年紀最老的人也記不起在什麼時候看見他們倆年青的了。他們在街裏求乞。御父樣是瞎了眼睛的，他用一種像小浴椅一般的東西，天天把瘋癱了的御母樣拖在後面。

往日裏人家都稱他們倆做鳩樣(Hato San)和梅樣(Oume San)(即鴿子先生和梅子夫人)的，但是那些人這時連這個也忘記了，「御父'Toto」和「御母 Kaka 」在日本語言裏，原本是小孩子口裏喊「爸爸」和「媽媽」的兩個很悅耳的字兒。現在大家都是這樣的稱呼他們，那自然是因爲他們的年紀

的緣故；并且在這種過於謙虛有禮的地方，就是這些很平常的名字他們都要加一個很客氣的，像先生和夫人一般解的「樣」字在下面，雖然年紀最幼的日本小兒，也不會忽略了這種客氣的名詞。他們行乞的法子是很特異，很需要的。他們并不用什麽哀求的說話來討那些往來的行人的厭煩，他們一句話都不說，只不過伸出他們的手來，——可憐的手啊！已經縐縮得好像那些埃及古屍的手一般了！人家都拿些飯哪，魚頭哪，和些殘湯施捨給他們。御母樣像那些日本婦人一般，身材已經很纖細的了，現在睡在這張椅子裏面，更瘦得像差不多沒有東西似的；她那半死了的下肢，在這張椅子裏乾枯了縐縮了這許多年了！她的車子又掛得不好，所以往往半路經過城裏的時候，那車更震動到了不得。他——她可憐的丈夫——走路又不很快，但是他却是很小心，很戒備着的。她用她的聲音來作他的引導，他也很謹愼地撐起他的耳朵，肩上搭着一條皮韁，手裏拿着根竹棒，一路敲着地，一路指揮他的脚步兒在他永久的黑暗裏盲走，好像一個流浪的猶太人一般。

不論什麽廟宇舉行宗敎的祭節，他們倆全都要去赴會。那些最早的看客還沒有到，他們倆早一點鐘就已經坐在那些蔭蔽聖地，又黑又大的柏樹下面，青石佛的脚下那裏了；燒香沒有散的時候，總有許多往來的行人團團的圍站在他們的身旁。他們都是些像洋囡囡般的面孔，貓兒般的小眼的小女孩子，大家脚上都拖着很高的木屐兒；日本小孩子身上很有趣地穿着那些五顏六色的長袍，一羣一羣的攜着手來燒香，還有無數美麗淺笑的婦人，梳着很鬖鬖的髻兒都到佛塔裏來祈禱和玩笑；其餘像留着長頭髮的農夫，僧侶，商人，和各種奇形怪狀洋囡囡般的人，一個個都在他們倆面前走過；御母

樣還能够瞧得着御父樣却看不見了。那些往來的人常常用很和靄的面孔待他們，有時還有一兩個獨自離了他的伴侶，跑到他們跟前施捨點東西給他們，有時還有人向着他們倆鞠躬，好像他們倆是些很貴顯的人們似的，——人人都曉得他們這樣的良善，國（指日本）裏這樣的謙虛有禮的！

在那些日子，遇着天氣清朗，風兒和暢，以及他們老年的悲愁在他們疲乏了的四肢裏稍爲安息的時候，他們倆常常還能够對着這種祝祭微笑咧。御母樣有時受了那些歡呼嬉笑的聲浪的激動，她自己也好像那些往來的婦人們一般，顯出淺淺的笑容來，手裏還舞弄着她那可憐的紙扇兒，裝出一種的氣概，好像對於人生還有話講，她自己也會自尋快樂似的。

黃昏到了，那些柏樹的下面，又黑暗，又寒冷，又曲折的小路，排着一行行的佛像；那些廟宇的四週，不論什麼地方，都充滿了宗教的，恐怖的，神秘的感覺，他們倆在這個時候也不覺萎頓起來了。看上去好像這一天的疲勞在他們的內部怒噬他們一般，他們的皺紋漸漸深的皮膚越加鬆了，他們的面孔除了表現他們可怕的悽苦和將死的可怖的觀念之外，沒有別的東西了。

正在這個時候，無數的燈光在他們四面八方烏黑的樹枝裏點着了，祝祭已移到廟宇的石級那裏舉行。那些蠢笨而奇特的歡呼聲，從羣衆那裏吹過來，把那些路兒和圓頂的佛殿都充滿了可怕的，不知的符號，空泛的，黑夜的恐怖，和那些用來衛神的木偶獰惡的面孔相映着。祝祭要延長到明朝才止，這種的祝祭，看上去對於那些天上的鬼神，與其當作崇拜的舉動，寧說可他是一種極大的譏諷，不過，這種的譏諷并不是痛苦的，却是小孩般的可愛的，而且還是不可抵當的快樂的。

但這個幷沒有影響到他們老夫妻什麼。太陽落山的時候，沒有東西能夠使得那些人類的衰病者變成有生氣的。他們越做越難看了；離開了別人，好像兩個憊極將死的流氓，或者兩隻老猴子一般，縮在屋隅那裏吃那些人家施捨給他們的東西。在這個時候，是不是有點神秘的，永久的東西觸動他們麼？否則他們死的面具上面，爲什麼有這樣苦痛的表示呢？但是誰又曉得他們老年的日本人的腦筋想些什麼東西呢？或者完全沒有東西也說不定！他們奮鬭，只不過要繼續生存罷了。他們用很小的筷子吃東西，互相很溫柔地幫助着。他們兩個你替我蓋點東西我替你蓋點東西，免得受了寒冷，或者給露水透進他們的老骨頭裏面。他們互相很當心地看護着，只願意第二天仍然活着，再繼續他們的飄流的生涯；這一個拉着那一個的椅子就够了！御母樣把她所有的家具都放在小椅子裏盛飯的藍磁破碟哪，喝茶的小杯哪，晚上所點的紅紙做的燈兒哪。每一個星期裏，御父樣很當心地替她梳一次頭髮。因爲她的臂兒不能舉高去扎那日本髻兒，御父樣便學着替她梳。他抖索索地盲摸摸地撫弄着她那可憐的老頭。她的髮兒是很稀薄的，御父樣在她那深黃色縐得好像一個冬天蘋果的皮一般黃色的羊皮紙上，實在找不出許多的頭髮來梳。但他居然成功，把她的髮兒照着日本的式樣綰起來；她呢，對於這椿事也很有趣味的，把她的眼睛對着一面破鏡子，跟着她移動，還說着：『御父樣，稍爲梳高點，』『稍爲再梳到右面點，』『稍爲梳到左面點，』最後，他把兩枝長針插進她的髻兒的時候，御母樣看上去好像忽然回復了一種很有大家風範的祖母的氣概，外貌很似一個受過教育的婦人一般。

他們也常常洗身，因爲他們在日本人裏是很淸潔的。

他們每次洗完身之後，——許多年來是常常洗的——粧飾完了，死的親近一天一天越做越少感謝的時候，——他們受了這些又清又冷的水兒的洗濯，他們是否覺得有點生氣？他們在這早晨的新鮮裏面是否覺得稍爲安逸點？

呀！他們的痛苦好深啊！一夜一夜越做越孱弱的，越憂鬱的，越虛乏的，爬起身來，希望再活下去，天天把他們的老殘的軀殼，陳列在太陽下面，坐在小浴椅裏，過他們永久的漂流的生涯；一樣的老等在那裏；一樣的樹木的鳴聲；一樣的車兒的震動；一樣的疲乏的苦痛都和往日無異，有時穿過無數的街巷到城外來行乞，有時還經過許多山谷到一個很遠的鄉村裏，只不過聽說這村的樹林裏，有什麼廟宇舉行祝祭罷了。

一天早上，在田裏兩條大路的交叉口那裏，死神突然間把御母樣捉住了。這是四月裏一天很美麗的早晨，太陽正放出燦爛的光來，那些草兒都是些青綠綠的。在橋都島裏，他們的春天比較我們的來得早些，氣候也稍微暖些，這時那些肥田裏，差不多什麼東西都是光亮亮的。這兩條路兒交叉的橫着那些田的當中，四圍的稻兒受微風播蕩，一時間變出無數的色彩來。空氣裏都充滿了草蜢的歌兒，這種的草蜢在日本唧唧的唱得很大聲的。一叢又大又孤單的柏樹的下面草兒裏大約有十數個墳墓。那些方形的石楹和古時的佛像坐在蓮花托上。稻田的外面，你可以看見有很多的樹木，那些樹木和我們的橡樹是不同的。四圍都有白色或玫瑰色的叢林，這種的叢林，有些開起花來就是山茶花，有些就是竹林。再過去點，便是那些山了；遠地裏很似小穹窿一般和天相接，幻成各種形狀，看上去雖是假的，卻是仍然很調和。

御母樣的車兒就在這個靜寂青綠的地方停住

了，那曉得突然間就是他的終局呢！農夫們，男的女的，大家穿着棉布的，深藍色的，闊袖的長袍，——大約二十多個日本人的樣子——一齊急急忙忙地跑到御母樣車兒那裏來，這時這個將死的老婦人正拘攣着她的臂兒。因爲御父樣一路拖着她向着觀音女神的廟宇趕會的時候，她突然間一陣子便病倒了。

他們這些好人兒，一半受好奇心的引誘，一半受同情心的衝動，都竭力救助她。他們大多數像她一般，都是去赴司美女神觀音的祝祭的。可憐的御母樣！他們拿出一種特製的米酒給她喝，用那些有香味的藥草磨擦她的肚皮，又用清潔的河水淋她的頸背。御父樣輕輕地怯怯地撫弄着她，不曉得怎麼做法才好，哀痛得他手足都抖索索的；他的拙惡的盲人的動作却把別人擾亂了。

最後他們拿些僧侶在上面畫滿了靈驗的符的紙兒一塊塊的給她吞，這種的符兒，是一個富有助力的婦人，願意從她的袖兒的夾層裏拿出來的。枉費心力！因爲時鐘已經敲了！死神在那裏咧，雙手牢牢的執着這可憐的老婦，看不見的正偷笑這些良善的日本人咧！

一陣最後的拘攣，御母樣就這樣死掉了。她的口張得大大的，她的身體倒在一邊，一半伸出那椅兒的外面，她的手臂懸在那裏，好像迎神賽會的可憐的木偶一般，這種的木偶一定要等會兒賽完了，才許安息的。

這個蔭蔽着的小墓地，——那最後的那一幕就在他前面舉行的——好像是那些鬼兒自己的指示一般，也好像是御母樣她自己所選擇的似的。他們并不遷延。他們立刻雇了幾個過路的苦工，快快的掘開泥兒。個個都急急忙忙的，既不願意失了祝祭不看，也不肯眼看着把這個可憐的東西留在這

裏，不把她葬好，——加之這天天氣很熱，這時已經有許多討厭的蒼蠅四週圍飛集起來了。半點鐘之後，墳已經做好了。他們把她從椅子裏搬出來，抬在肩膊上，把她放進泥裏，和她往日一般的坐着，下肢縮成一團，也和生時無異，——好像那些人常常在森林裏樹下所遇見的，乾枯了的猴子一般。御父樣什麼事情都想自己來做，他現在已經失了他的正確的官能了，他阻止那些苦力工作，那些苦力是沒有感覺的心的，都把他推了開去。他意欲找出她的頭髮是否已梳正了，好去住在那永久的宮裏；她的髮兒的綣曲是否是整整齊齊的；他還希望他們沒有把泥掩埋她之前，替她在頭巾裏換幾支大針兒。

他們聽得在那些樹葉的叢密裏，恍惚有一種很微弱的呻吟聲，這就是御母樣祖宗的靈魂來歡迎她到影兒之國 (The Country of Shadow) 的聲音了。御父樣再一次的縛他自己在那小浴椅的前面，照着往日走路的，拖車的，簡單的習慣，再一次起程出發。御母樣不但是他的朋友和忠告者，而且還是他的智慧和眼睛。現在脫離了她，世界這麼大，只剩着他孤孤獨獨的一個人，在這些比較往日還要黑暗的夜裏，四週圍膽怯怯地各處盲走，又沒有目的，又沒有希望，他再不能够集合他的思慮了。那些草蜢同時又用他們最尖銳的聲音躲在那些在星光的下面漸漸變成糢糊的草裏唱歌，正在這個時候，真實的夜四圍籠罩着這盲目的老頭兒，忽然剛才葬御母樣時樹枝叢密裏的呻吟聲又聽聞了。他們就是那些鬼的微音了；他們說道：『御父樣，你自己安慰自己吧！她這時在一種很可愛的，空無的地方安息了，那裏就是我們現在所在的地方，不久之後，你也要來的。她現在再不會老了，也不要漂流跋涉了，因為她已經死了；她也不難看了，因為她已經躲在地底下的樹根了；她也不惹人厭惡了，因為她已

經變成地裏的肥料了；她的身體就要受最清潔的洗滌，透進泥裏，御母樣就要在美麗的日本植物裏復活，就要在那些柏樹的枝兒裏美麗的山茶花裏，——竹樹裏復活了！』

皮爾魯第 (Pierre Loti) 一八五〇年生在魯煦佛地方，祖爲"Hugnonat"教徒。一八六七年進海軍服務，一八九八年退職得海軍中尉官級。一八九一被選入文學會。美人 W. H. Wright 在他那本近代法國最偉大之小說的序上，有一段批評魯第的說話，很可以供我們參考，現在引在下面：

『皮爾魯第是近世法國的一個著作家，他的地位是很單獨的。他差不多沒有一樣東西和他同時的著作家相像。他的作品既不複雜混亂，也不巧言詭辯。他完全站在近世文學潮流的外面，不過他的作品卻擁着這許多動人的質地，那是不能夠掩沒他的。他已經在他國裏的文學界裏做成一個很有聲望的人物了。魯第起初是一個生長於外國的人，他能够介紹外人的情感，感覺，色彩，和空氣，以及各種奇特的地方和情形，都比他同時的作家精細得多。他的天才原始就善於形容。他描摹生動尊嚴的景物，有一種可驚的能力。他只用最單簡的方法就得到他的結果，——用直接的句法，精密的諷示和適

合的印象。大多數魯第的作品，都帶了一點暗淡的憂鬱，這種的憂鬱，有時會成爲厭世主義，有時卻又沒有病性的。悲慘的事情常常控着他，因爲精密的，感人的，情緒的勢力是在悲慘的事情裏面的。海島漁翁 (The Island Fisherman) 有許多的地方是魯第最殊特的工作。這本書含有很精巧的魔力，一種戲劇的單簡和一種質直的情緒的敍述，這幾種東西都是特別屬於魯第的天才與天性的。克利散蟾夫人 (Madame Chrysanthème) 也是他一本很好的作品，這本書把他敍述外國境地的可驚的能力顯露出來。看上去東方好像比西方和他的天性接近，但不論他接觸什麼論題，他都得到成功，給他一種空氣的感動的魔力……』

御父樣和御母樣這篇小說，是他一八九一年所著的那本"Le Livre de la Pitié et de la Mort"裏之一，我們把他細讀一過，就曉得 W. H. Wright 眞是說得一點都不錯！現在再寫幾本魯第的名著如下：

"Les Trois Dames de Kasbah" (1884)

"Le Pêcheur d' Islande" (1886)

"Madame chrysanthème" (1887)

"Le Désert" (1895)

"The daughter of Heaven" (1913)

"War" (1917)



光明的早晨(獨幕劇)

西班牙 Quintero 兄弟合著

王靖譯

人物:

丹那羅拉,

菲特娜(她的女僕)

丹貢沙洛,

仁力多,(他的僕人)

時間:現在。

佈景:一個公園中的幽僻的地方,在西班牙的馬德列城。公園內有一隻櫈子在右邊。這時是秋季陽光明媚的早晨。丹那羅拉是一位年紀約七十歲,白色的頭髮,嫻雅的態度的美麗的老婦人,雖然她年紀很大,她光明的眼睛和全部的狀態能證明她的精神力尙是很強的。她走進園內,背後她的女僕菲特娜跟着她一手倚着女僕的臂上,一手握住一柄遮日傘,這傘她往往當做杖。

丹——我是很喜歡,我們已經走到了。我恐怕我的坐位被占了。多美麗的早晨咧!

菲——太陽是很熱。

丹——是的,你只二十歲年紀的人,自然覺得太陽很熱。(她坐櫈子上)呵,我覺得今天比平常更疲倦。(注視菲特娜,好像不耐煩)去罷,如果你要和你的看守人談天。

菲——他不是我的看守人夫人;他是屬於公園的。

丹——他屬於你比屬於公園更多。去找他罷,但是別走太遠,應停在可以聽見我呼喚的所在。

菲——我看見他在對面等着我哩。

丹——別停留過十分鐘。

菲——很好夫人。(向右邊走,但又停着.)

丹——等一等。

菲——夫人要什麼?

丹——你把麪包屑帶走了。

菲——不錯。我不曉得我的頭腦在那裏。

丹——(微笑)我曉得。你的頭腦——在你的看守人那裏。

菲　在這裏，夫人。(她把一小包交給丹那羅拉。菲退。)

丹　哦。(向樹林看。)這般惡漢都向這裏來了。他們曉得什麼時候盼望我來。(她站立，向右邊走，擲三把的麪包屑。)這些給那最可愛的吃，這些給貪食的吃，這些給那小的幾個，這小的是最大的惡漢。哈，哈。(她回到她的坐位很喜歡地注看那些鴿子，在那裏啄食。)大的那一個往往居先。那小的有一點膽怯。我相信他要由我的手啄食。那一個啄了一塊飛到枝上了。他是一個哲學家。但是他們由什麼地方來？這好像這消息已經傳佈了。哈，哈。不要鬧。大家都穀了。明天我多帶些來。

(丹，貢沙洛和仁力多進來。貢沙洛是年紀過七十歲的老年人，患風症，而且性情躁急。他倚着仁力多的臂膀，當他走時，蹣跚地移動他的脚。他表現出壞脾氣。)

貢　把他們的光陰懶惰過去。他們要說彌撒。

仁　你能夠坐在這裏，先生，只有一個婦人。

(丹那羅拉轉她的頭，傾聽。)

貢　我不要，仁力多，我要一個櫈子。

仁　但是沒有櫈子。

貢　對面那一隻櫈子是我的。

仁　但是有三個僧侶坐在那裏。

貢　讓他們站起來。他們走去沒有，仁力多？

仁　沒有，實在的。他們是在那裏很高興地談話。

貢　他們正像膠在坐位上。沒有離開的希望。這裏來仁力多。(他們向鴿子這裏走。)

丹　(怒意。)留心些！

貢　(轉首。)你是否對我說話，夫人？

丹　是的，對你。

貢　你要什麼？

丹　你已經驚散這些鳥了，他們正在啄食麪包屑。

貢　我不留心這些鳥。

丹　但是我留心。

貢　這是公共的花園。

丹　那麼，你爲什麼抱怨那僧侶占你的櫈子呢？

貢　夫人，我們都沒有互相被人介紹過。我不曉得爲什麼你有對我說話的自由。來，仁力多。(兩人走去。)

丹　這樣一個壞脾氣的老人。爲什麼人一到了一定的年紀就這樣討厭而且躁急？我是喜歡的。他又失掉那一張櫈子了。他好像有權力來驚散這些鳥。他是怒了。是，是找一個位子，如果你能夠，可憐的人咧！他正擦着他面上的汗。他這裏來了。一輛馬車所揚起的塵土還沒有他的兩脚揚得那樣多。

(貢沙洛和仁力多進來。)

貢　那些僧侶走去沒有，仁力多？

仁　沒有，實在的，先生。他們還坐在那裏。

貢　管理人應該多安放幾張櫈子在這裏

爲這光明的早晨。我應該自己讓步，和這老婦人同坐在一個櫈子。（喃喃自語着，他便坐在丹那羅拉櫈子的末端，而且很含怒地看着她。摸他的帽子，好像向她行禮一樣。）早安。

丹　什麼，你又來這裏了？

貢　我又要說我們沒有互相被人介紹過。

丹　我是回答你的行禮。

貢　早安應該答以早安，那是你所應說的。

丹　你也應該要求我的應許坐這櫈子，這是我的。

貢　這裏的櫈子都是公共的財產。

丹　爲什麼你說那一張僧侶所坐的櫈子是你的。

貢　很好，很好。我沒有什麼可說了。（聲在齒內。）老耄的婦人。她應該在家裏做活計，并數她的念珠。

丹　不要再囉嗦。我并不離開這裏使你喜歡。

貢　（以手帕刷去他鞋上的塵土。）若使地上多噴些水，這就是一種進步了。

丹　好一個的思想，用你的手帕刷你的鞋子。

貢　什麼？

丹　你有把鞋刷當手帕用嗎？

貢　你用什麼權力來批評我的行爲？

丹　用一個隣人的權力。

貢　仁力多，把書給我。我不願再聽這無意識的話。

丹　你是很客氣。

貢　恕我，夫人，但是倘若你不干涉和你無關係的事。

丹　我大概心想什麼，就說什麼。

貢　你說的話不是你所應說的。把書給我，仁力多。

仁　書在這裏，先生。（仁力多由袋裏拿出書，遞給貢沙洛以後退去。）

（貢沙洛以憤怒的眼光斜視羅拉，戴上一副絕大的眼鏡，又由衣袋裏拿出一個讀書鏡，預備妥當後，纔開他的書。）

丹　我想你現在要拿出一隻遠望鏡。

貢　什麼，又來了？

丹　你的目光諒必不壞。

貢　總比你好許多倍。

丹　是的，這就是明證。

貢　許多兔子與竹鷄都能够拿證據來證明我的話。

丹　你有打獵嗎？

貢　我做過，而且就是現在——

丹　呵，是的，自然。

貢　是的，夫人。每遇着星期日，我便帶槍和狗，你曉得的，我走至我自己田莊的地方，與亞拉福卡相近，在那裏消遣時光。

丹　是的，消遣時光。不過消遣罷了。

貢　你這樣想嗎？我可以把我書房裏野猪的頭給你看。

丹　是的，而且我也可以將我閨房裏一個

老虎皮給你看。這是怎樣的一個辯駁！

貢 好了，夫人。請讓我看書罷。我不喜歡再多說話。

丹 很好，那末靜些。

貢 但是我要聞一聞鼻煙。(拿出鼻煙盒。)你要些嗎？(將鼻煙送與羅拉。)

丹 是好的嗎？

貢 這是最好的。你諒必喜歡。

丹 (聞一些鼻煙。)這能淸靜我的腦。

貢 我也覺得這樣。

丹 你打嚏嗎？

貢 是的，夫人三次。

丹 我也這樣。眞不約而同咧！

(用了鼻煙以後他們等待打嚏，以後各打了三次。)

貢 哎，我覺得更暢快了。

丹 我也這樣。(私下說)這鼻煙使我們兩人媾和了。

貢 若使我讀書的聲音大高，你能原諒我嗎？

丹 隨便你怎樣念都可以；你不會打擾我。

貢 (念書。)『所有的戀愛都是悲苦的，但這悲苦却是存留在地上最好的東西。』這句話是由 Campoamor 來的。

丹 唉！

貢 (念着。)“The daughters of the mothers I once loved, kiss me now as they would kiss a wooden image.”這幾行有些滑稽的風趣。

丹 (笑着。)我也覺得。

貢 有幾首很美妙的詩在這本書裏。聽罷：『二十年已經過去了。他回來。』

丹 你想不到我看你用這些鏡子念書，使我怎樣難過。

貢 你能够不用鏡子看書嗎？

丹 自然能够。

貢 你這麼大年紀能够嗎？你莫不是說笑話。

丹 請你把書給我。(端書，高聲念。)『二十年已經過去了。他回來。當兩人相遇見時，就想——這難道是他嗎？憐人的天呀，這難道就是她嗎？』

(丹那羅拉將書遞還貢沙洛。)

貢 你的奇怪的目力，眞使人生妬。

丹 (私語。)我知道這幾行詩句由記憶而來。

貢 我是非常喜歡好的韵文，非常地喜歡。我在年輕時，也做過一些。

丹 好的嗎？

貢 各種都有。我是 Espronceda, Zorrilla Becquer 和其他文人的好朋友。我第一次在美洲遇見 Zorrilla。

丹 爲什麼你會到過美洲嗎？

貢 到過好幾次。第一次我不過六歲。

丹 也許哥崙比亞把你放在他的船裏帶去。

貢 (笑着。)不至像這樣壞。我是老了，但是

我并不曉得飛蝶甯 (Ferdinand) 和伊沙勃拿 (Isabella)。(他們倆都笑了。)我也是 Campoamor 的好朋友。我在維冷西城 (Valencia) 遇見他。我就是這城的居民。

丹 你是嗎，

貢 我是那裏生的，而且在那裏消磨我年少的春光。你到過這城嗎？

丹 到過，先生。離維冷西城不遠，有一座房子，倘若這房子還在那裏，便能夠引起我的記憶。我在那裏住過好幾年。這是許多年，許多年以前的事。這房子近於海濱，隱在檸檬和橘樹之中。他們把這房子叫做——讓我想想他們怎樣叫這房子——馬利絲娜 (Maricela) 嗎？

貢 (驚愕。)馬利絲娜？

丹 馬利絲娜。你熟悉這名字嗎？

貢 是，非常地熟悉。倘若我的記憶力不錯，——因為我們年紀老，我們忘記了——我記得有一個最美的女子住過這房子，我從來沒看過這樣美麗的女子，而且我敢對你說我見過的也很少。讓我想——她的名字是什麼？羅拉——羅拉——羅拉羅蘭蝶 (Laura Lorente)

丹 (驚愕。)羅拉羅蘭蝶？

貢 是的。(他們驚奇地互相注視。)

丹 (鎮定她自己。)沒有什麼。你使我記起我的最知心的朋友了。

貢 多奇怪咧！

丹 這是奇怪的。她被人稱為「銀女」。

貢 真的不錯，「銀女」這名字傳遍那個地方。我好像看見她現在湧現在我的眼前，靠着紅玫瑰花的窗門上邊。你記得這窗門嗎？

丹 是的，我記得。那就是她的閨房。

貢 她在窗門上邊消磨許多光陰。我的意思是指我當年的光景。

丹 (嘆息。)我當年也這樣。

貢 她是理想的美人。嬌艷的像一朵百合花，深黑的頭髮，黑的眼睛，還帶着一種極醉人的神態。無論她走到那裏，她好像發射一種光明。她的體態是美的，是完全的。『這是無上美的形式上帝使之成為人形呵！』她是一個夢。

丹 (私語。)倘若你曉得這個夢現在是在你的身傍，你就要確實知道夢的價值了。(高聲。)她是很不幸的而且有一段悲苦的戀愛故事。

貢 很苦的。(他們互相注視。)

丹 你曉得這故事嗎？

貢 是的。

丹 (私語。)造物的意旨真不可測咧！這人是我早年的情人。

貢 那勇敢的情人，倘若我們指同樣的故事——

丹 指決鬭的事嗎？

貢 不錯，指決鬭的事。那勇敢的情人是——

我的表兄弟，我非常愛他的。

丹——呵，是的，一位表兄弟。我的女友在她許多封信裏的一封告訴我這一段戀愛的事，的確是浪漫的。他——你的表兄弟——每天早晨騎着馬經過她窗門下面的玫瑰花小徑，而且擲給她一束的花，她就接了。

貢——而且在下午，那一位英武的騎士又走至玫瑰花的小徑，去接受她擲給他的一束花。是這樣嗎？

丹——是的。他們要把她嫁給一個她所不願意的商人。

貢——有一天夜裏，當我的表兄弟站在窗下，聽她唱歌的時候，這位新的情人想不到地顯現出來。

丹——而且侮辱你的表弟。

貢——他們就爭鬧了。

丹——而且以後是決鬬。

貢——是的，當太陽上升至海濱時，這位商人已經是受重傷了。我的表兄弟隱匿過了數天，以後才逃走。

丹——你好像曉得這故事很詳細。

貢——而且你也是一樣。

丹——我已經對你說我的女友把這事告訴我。

貢——我的表兄弟也告訴我。（私語。）這婦人是羅拉。不可測的命運又把我們牽在一處了。

丹——（私語。）他并不疑惑我是誰。爲什麽告訴她？讓他保守他的幻想能。

貢——（私語。）她并不疑惑她是和舊情人談話。她怎能够曉得？我不要顯露我的眞相。

丹——有一次勸告你的表兄弟去忘記羅拉是你嗎？

貢——爲什麽，我的表兄弟永遠沒有一刻忘記了她。

丹——那末，你能够證實他的行爲嗎？

貢——我要說明。這位少年人起先避匿在我家裏，恐怕和這位商人決鬬後要發生什麽不好的結果，因爲商人是那地方人衆所愛好的。由我的家裏他去絲維利，嗣後來到馬德列。他寫給羅拉許多封的信，有幾封是用韵文寫的。但是這自然沒有點疑惑，這些信都被她的父母沒收了，因爲她永沒有回答。貢沙洛以後在失望之中，且相信他的愛人永遠和他隔絕了，他就從軍於阿菲利加，在土濠裏遇着一個很光榮的死。他堅握着西班牙的國旗，口裏不斷地呼他愛人的名字——羅拉——羅拉——羅拉。

丹——（私語。）好一個殘刻的謊言！

貢——（私語。）我恨不能够在光榮的態度裏殺却自己。

丹——這一種的不幸必定能使你起絕大的憂愁。

貢——是的，夫人。好像自己的親兄弟一般。另一方面我設想羅拉在短期之中，對於什

麼東西都忘記，正在她的花園中追撲蝴蝶了。

丹——不，先生，不，實在的。

賈——女子的心腸大概都是這樣。

丹——縱使你以爲女子是這樣，那「銀女」的性情絕不如是。我的女友等待消息一天過了一天，月復一月，及至一年，并不見有信來。有一天下午，剛剛太陽下山，第一粒的星光顯出的時候，她好像離開她的房子，用急步迤邐向海邊走去，這海邊就是她的情人冒生命和人決鬬的地方。她寫她的名字在沙土上，以後坐在巖石上面，她的眼光注視着天際。海波喃喃地唱他們永久單調的曲，漸漸地遮蓋過銀女所坐的巖石。我可以告訴其餘的事嗎？——潮水漲起，帶她到海裏去了。

賈——我的天呀！

丹——海濱的漁夫，他會講這故事，他也能證明過了許久海波才把沙土上的名字洗去。（私語。）你假造浪漫的死未必高過我。

賈——（私語。）她比我更瞎說了。

丹——可憐的羅拉呀！

賈——可憐的賈沙洛呀！

丹——（私語。）我不要告訴他過了兩年我嫁給別人。

賈——（私語。）我不要告訴她過了三個月後，我和一個戲班的跳舞女來到巴黎。

丹——命運的戲弄人眞不可測呵！這裏你和我完全不認識的人，偶然相遇着，談起多年前各人朋友的浪漫故事，我們居然像老朋友在這裏談話了。

賈——是的，這眞奇怪，想一想我們起始我們的談話，簡直像爭鬧。

丹——因爲你驚散那些鳥。

賈——我脾氣眞壞。

丹——是的，那就是證據。（溫存的口氣。）你明早來罷？

賈——一定來的，如果是光明的早晨。不但我不驚散那些鳥，而且帶麪包屑來給他們吃。

丹——很感謝你。他們是很有趣的，値得注意。我不曉得我的女僕在那裏？（羅拉起立；賈沙洛也起立。）這是什麼時候了？（羅拉向左邊走。）

賈——這時候大約是十二點鐘。仁力多這東西走那裏去？（向右邊走。）

丹——她在那裏和看守人談天哩。（以手招她來。）

賈——（看着羅拉背後。私語。）不，不，我不要露我的眞相。我現在是老態龍鍾的人了。最好讓她回想當年每天在她窗下，擲花給她的英武的騎馬少年。

丹——她這樣捨不得離開他。她來了。

賈——但是仁力多在那裏？他在一般乳娘之中也許什麼事都忘記了。

丹——（看着賈沙洛背後。私語。）不，我不要告訴他，我是羅拉。最好使他回想當他經

過花園中玫瑰花小徑時，擲花給他的黑眼女郎。

（仁力多由右邊進來：菲特娜由左邊。她手中有一束紫羅蘭花。）

丹　好，菲特娜，我想你永遠不來了。

貢　但是仁力多，什麼事停擱你時候不早了？

菲　（以紫羅蘭花給羅拉。）我的情人把這花送你，夫人。

丹　他真好咧。替我道謝他。這花很香。（當她由女僕手裏接過花時，有幾朵鬆的花墜落地上）

貢　我親愛的夫人，這是一種光榮而且快樂。

丹　我也覺得快樂。

貢　明天再會罷。

丹　明天。

貢　若使明天是好天氣。

丹　若使明天是好天氣，你仍坐你的櫈子嗎？

貢　不，夫人，我要來這裏，倘若你不拒絕。

丹　這櫈子隨便你坐。（兩人都笑了。）

貢　而且我一定帶麪包屑來。（兩人又笑了。）

丹　明天見罷。

貢　明天見罷。

（羅拉倚着女僕的手臂向右邊走去。貢沙洛未和仁力多走出之前，他顫動着用全力一步一步挨進，由地上拾起羅拉所落下來的紫羅蘭。剛在這時，羅拉回頭，看見他拾花。）

仁　先生，你在這裏幹什麼？

貢　等一等，仁力多，等一等。

丹　（私語）沒有可疑。一定是他。

貢　（由左邊走出。私語）不會錯。一定是她。

（貢沙洛與羅拉遠遠地搖手示別。）

丹　憐人的天呀！他是貢沙洛。

貢　她是羅拉。

（未走很遠以前，兩人各注視作最後的微笑。）

（幕）

按本篇的著者，是西班牙現代著名戲劇家 Quintero 兄弟——兄名 Serafin Alvarez Quintero，生於一八七一年；弟名 Joaquin Alvarez Quintero，生於一八七三年。他們兄弟倆在十五六歲時所作的滑稽短劇，就有某戲院排演。後來他們所作的許多劇本也都是兄弟同署名的。他們的作品以輕鬆滑稽擅長。這一篇就是其中的代表。此外他們的著作譯成中文的，有婦人鏡，載小說月報十二卷二號。

記者附誌

最錄

裁兵

（在北大演講——成詠筆記）

蔣百里

我今日承蔡先生請我到這裏和諸君談一談關於裁兵的事，現在且將我的意見，——就是說明現在的軍隊是怎麼樣的狀況，現在要裁兵是應當用什麼樣的辦法，——舉出來，以供諸君的參考。

我在發表意見以前須聲明一點，請諸君注意！就是今日聚會了許多智識階級的人，來談裁兵的事體，此種事實——即以智識階級之人民，而去談裁兵的事——實在可以說是智識階級的奇恥大辱！諸君聽到下面就會明白這件事，須要記得不可忘了。

現在中國各處，很受了軍閥的禍害，這是人人都知道的，都以為不得了的，智識階級的人民，就起來說要推倒軍閥，又以為要推倒軍閥必須要大裁軍隊。但是諸位要知道：裁兵與倒軍閥雖然是有關係，但是究竟是截然兩事。

世界上的國家，如日，如德，都是有軍閥的；如法，如英，是沒有軍閥的，但是沒有那一個國沒有兵。軍閥的成功，有許多緣由，有的甚至於兵雖裁，而軍閥仍可存在；再換言之，國家儘可以「有兵而不至於發生軍閥。」

至於中國，則自國體改造以來，沒有那一天不談裁兵，而軍閥却一天利害一天。民國元年，袁世凱將南方的軍隊裁了無數；洪憲之役，段祺瑞的的確確是裁掉了幾萬兵，這毫不是假的；皖直的戰爭，邊防軍三師和徐樹錚六師，吳光新等六旅完全裁汰，此次直奉之戰，又解散了十萬奉軍；誰能說袁世凱段祺瑞曹錕吳佩孚不願意裁兵？不能裁兵？但是現在呢，兵還是這樣，軍閥還是這樣，可見此中尙有一個原故。

前清光緒末葉宣統初年的時候，北洋軍隊，以紀律整齊著稱，然而下級官長一點兒不能管束兵士。何以呢？因為一行管束部下的兵士就逃去了，逃了以後，那些軍裝，都責成該下級官長全數賠償。

一個兵每個月吃七元錢的口糧；遇着打仗，就要死；不打仗，也天天離開家庭，又不能幹別的事；所以（中國的）兵無論什麽時候，早先或現在，都是想逃的。其所以現在還有許多兵者，因爲是受了軍官纏住的原故，軍官無兵，遂沒有飯碗；所以不能不纏住他們。如果中央下一道命令，准各兵自由回家，我敢說至少有三分之一散去了。所以諸位須知道現在已裁之兵，其數已倍目下想裁而未裁的兵。民國三年調查軍隊的逃兵數目大約在十分之一、五乃至十分之三；這是各師的軍事代表親口對我說的，這就是個明證。

還有一事我們現在可以作笑話談談。前年邊防軍，因爲恐怕兵士私行逃回，所以星期都不敢放假。要是老不放假，又怕兵士不耐煩。後來想出一法，費兩百元在北京請一小班，每逢星期，就大吹大擂的弄起來，兵士去聽戲，可以不花錢。場外面有軍官守着，如若有人不聽戲而走出這戲場範圍以外，那就對不起。雖然如是，逃兵還是陸續不斷。

再又說到軍閥，到底他是怎麽產生出來的？日本的軍閥，德國的軍閥，人人罵他不好，誠然誠然，但溯求他成立的原因，至少也有幾百年的歷史關係。第一，因爲貴族關係養成的；第二，的確曾經和外國打過仗，替國家出過力，人民有點信仰。然而中國的軍閥何以能够存在呢？何以貽害如是之大呢？——我並不是因爲我是一個軍

人所以替軍閥辯護——我敢說軍閥並不能，並不敢，貽禍於國家，實在是國家請軍閥亡國，再進一步說，是國民請軍閥亡國。一般國民沒有志願能力去擔負捍衞國家的責任，不親自去參加，且毫不去注意。國家收些錢，去買些人當兵，國民將保衞國家的責任，一概委之他們；拿飯碗來做保衞國家的工具，這是第一步的壞處。第二步，一般的知識階級總把軍事當做政治範圍以外的一樣事情。每每組織內閣的時候，當分配事務之際，某說，我專管政事，不管軍事；某說，那麽我專管軍事，不管政事。論起理來，那有政治與軍事相離的呢？這就是軍閥站脚的第一步。

起初政治家不敢管軍人；到了第二步，就是軍閥進一步要來管政治了。再說政治競爭，是各國都有的，但是中國人因爲向來行爲對於語言是不負責任的，所以議論主張，都視爲空談。人人都看空談不起，都是重實力。所以政客都鑽入軍隊去了。甲運動甲的軍隊，乙又運動乙的軍隊，從此國家就爲軍閥一手包辦了。一般國民，個個都貪生畏死，不敢當兵，不願與聞兵的事，所以我說：是國民自己請他們出來！國民當然包括智識階級在內，所以我說：以智識階級而談裁兵，可謂智識階級的奇恥大辱！

今且談裁兵的辦法，第一步，舉個比方：如鄉人遇大旱之年，徒知向龍王廟求雨，在他們是唯一無二的方法，在智識階級一定大笑，

何以呢?就是笑他們不去講
的道路。咳!且慢,論到裁兵一
還不如!假如鄉人遇諸旱魃
張兩字有何用處?今智識階
張裁兵;鄉人從主張更進而
智識階級也是進而爲希望
王廟去禱求下雨,智識階級
現在這講桌上有一壺茶,恰
吃茶,第二步是希望吃茶;但
的茶,偏不走到我的口裏來!
亦然,智識階級於主張,希望

請願裁兵,恰如鄉人在龍
水利比例,徒去請願,豈不可
要效鄉人的求雨了,然則又

要想找裁兵的森林水利
什麼東西,國家與軍隊軍閥
點,然後可以找出辦法;譬諸
須明白老虎在山中走的什
知識,那麼天天談打虎,談幾

須經國會通過，大總統或皇帝明令，倘有國民反對，還是不能添招。現在中國呢，加一師，政府祇須蓋一印。各處有兵多少也無從計算。我們應當要求政府每年軍隊的數目，以明令宣布，只許每年遞減，不許添招，那纔是裁兵眞正的方法。

萬一政府連這兩步也不能辦到，我們就取再進一步的方法。我相信軍閥的末路，不過三四年。諸君且聽我解釋，我並非毫無根據。諸位試回想三十年前的廢八股談，二十年前的推倒滿政府談，起初何嘗不是與現在談裁兵一樣？

還有人說，那些還比這個難幾倍。現在軍隊雖多，而中央政府無多。沒有地盤的軍隊，現在就難以存在，將來更不能存在。中央沒有餉，就沒有能自由調度的軍隊。

這次直奉戰爭，倘使馮玉祥不犧牲陝西，不到洛陽鎭守，直軍未必能勝奉軍，就是能勝，也未必有如此快。所以軍隊沒有地盤，軍隊就不能生存。但軍隊有了地盤，軍隊的運動能力就失掉了，譬如一個人綁在柱上，國民就可以隨便處置他。因是我們可以得着第二步的辦法，就是中央無兵，國民就自備貲本來當兵。我們帶錢當兵，軍閥還能存在麼？什麼叫做兵？就是一個人荷着一枝槍。我們第一步去倒槍，第二步去搶槍。政府無錢，又不肯裁兵，我們可以不出錢給軍閥去買兵，萬一軍閥要兵，我們自己就一齊去，軍閥無錢養我

們，我們自己就帶錢養我們自己，我們自己出錢，權就在我們。軍閥還能存在麼？這是裁兵的根本辦法，也是打倒軍閥的根本。

總結起來，我們第一步可以要求政府停止招兵，第二步招兵須依法通過國會，以明令宣布數目，第三步，國民自己帶貲本來當兵。

最後，我還要補敘一層，就是裁兵要錢，完全是一句騙人的話。我們千萬不要上政府和軍閥的當。嚴格的說起來，可以一個大錢不花，要是體恤政府和軍閥，只須二千五萬元，而這二千五百萬元之中，還有二千萬元可以用之於生產事業。一個兵平均每年須百元之數——每月口糧七元，每年八十四元，其餘服裝，姑少些算他一百元，現在裁的時候，發三個月餉，計三百萬元，可以裁十萬兵，裁二十萬兵只須六百萬元。明年國庫就可加增二千萬元。此外再用二千萬用於生產事業，使兵士被裁之後，可以不至流爲土匪。如此繼續下去，說五年裁完的話，還是從寬的計算。兵士被裁之時，他們的心理第一步就是：現在國家不養我了，我須靠我自己吃飯。那裏去找吃飯處所呢？必定先有了這種心理，然後各種生產機關，才能發生作用。不然，他們就當一輩子老太爺，你拿什麼供給他？

我再轉到上面的意思，裁兵不須錢，裁兵須諸君自己出來，國民應改變從前的放棄態度，而取一種挺身負責的態度！

中國國際貿易之眞相

（在國立法政經濟學會講演—劉家鍸筆記）

馬寅初

中國之國際貿易，若僅就其輸出與輸入之總額計之，則亦未始不可謂無進步。當一八六四年之際，其總額僅爲一〇五、三〇〇、〇八七，至一九二〇年，其總額爲一、三〇三、八八一、五三〇。前後五十七年之間，相差至十三倍之巨，吾人自表面言之，雖欲否認其進步，亦苦難於措辭。然苟欲究其所以致此之故，及增加爲輸出抑輸入，則不徒使吾人失望，且難免陷於煩惱之境矣。蓋中國國際貿易總額之增加，非輸出增加而爲輸入增加，非英國式或美國式之輸入增加，乃中國式之輸入增加。換言之，此種之輸入增加，實足致中國於亡也。夫中國國際貿易之關係，既若是其重且大，則吾人之研究經濟學者，安可不詳析而碎剖之以示國人乎？吾人欲剖析此問題，不能不從學理與事實雙方觀察之；蓋舍學理而言事實，則事實之當否無由判；舍事實而言學理，則學理之眞僞無由明，兩者相依，不可偏廢也。今請本斯旨而說明之於次：

（A）學理　輸出與輸入非國家之所特有也，個人亦然。工人輸出其時間與勞力，爲其雇主服務，輸入薪俸或工資，以維持其生活。今以年入萬元之工人譬之，彼年輸出價值萬元之時間與勞力於雇主，而自己領受萬元之工資。然此工人之日常生活，年有五千元即已足，故彼必將自其所得之萬元中，直接輸入五千元以供日用，而其餘之五千元，則必以之存入銀行或投諸生利之途，而不輸入以存諸無可增殖之私囊。由是以推，此工人之輸出，年爲萬元，而輸入年僅五千，兩者相較，輸出多於輸入者五千元。若以貿易上之術語言之，則謂之曰出超。設此工人年出超五千元，則以二十年計之，其餘款當爲十萬元。若再加以逐年之利子，則約可得十六七萬元。至是之後，此工人年長而血氣衰，累多而費用鉅，致其輸出僅及四千元，而輸入反增至七千元，以兩者相較，輸入多於輸出者三千元。若以貿易上之術語言之，則謂之曰入超。夫入超之不利，略具常識，即能言之，然此工人殊無憂也。蓋其二十年出超之積已至十六七萬，以年利一分計之，年可入一萬六七千元，以資彌補，固綽然有餘也。

余之瑣瑣與諸君言此，非爲諸君言日常生活之計，蓋以譬英國之國際貿易也。英國者，現世入超之國也，然未嘗損其富，非徒不損其富也，其富且日增（在歐戰以前）。諸君亦欲知其所以致此之由乎？蓋彼之在十八九世紀也，實爲出超之國，彼以之貸於德法諸國，而尤以美爲最。諸君必知美國鐵路遍乎鄉僻，然其所以致於斯者，固全恃英國之資金也。英國當前此出超之時，其資金不特以之

貸於他國，且兼營保險而製商船，故今日雖為入超，然貸款之利息，營業之所得，實足以彌補而有餘，此非余所謂工人之情事乎？亦即余所謂之英國式輸入增加也。中國之在今日雖亦為入超之國，然自南京條約成立後，與各國開始通商，迄於今日，其間之為出超者，僅數年耳，而其所超又甚微，故無蓄積可資彌補。今之當國者，乃濫借外債以濟其窮，來日之困難，良足令人不寒而慄。今之論者，不察英之歷史，徒藉口於英之亦為入超國以自慰，此眞可謂不揣其本而齊其末矣！

美國之在今日也，固為出超之國，考其所以能致於出超者，實原於實業之發達。當其實業之未發達也，亦年為入超，而所以彌補入超者，亦全恃債劵。由此論之，中國之今日，頗似乎美國之昔日。然吾人若詳究之，則美國昔日之所以為入超而借債者，實為謀實業發展之故。其借債既純為實業，則不待今日，即能推知其有今日而無所顧慮也。至中國今日之入超雖亦恃借債彌補，然其用途非實業也，軍事也；轟然一發，則鉅萬之資已隨黑烟飛去矣。若是則不待來日，亦能推知其困難之必甚於今日而不能無所憂也，此美國式之輸入增加之所以異於我國也。

(B) 事實　中國國際貿易之眞相，不若英美式之安全，其學理上之根據已略如上述，今請進而以中國之事實證之。

中國之國際貿易，始於一八四二年南京條約成立之後，迄於清末，其間雖多為入超，然尚有數年可稱為例外者。自民國成立以來，迄於民國九年之間，則無年而不為入超，至其逐年入超之數，則如左：

1912 年	(民國元年)	102,576,328
1913 年	(民國二年)	166,057,011
1914 年	(民國三年)	213,014,752
1915 年	(民國四年)	35,614,555
1916 年	(民國五年)	34,609,629
1917 年	(民國六年)	84,581,144
1918 年	(民國七年)	68,910,051
1919 年	(民國八年)	16,188,270
1920 年	(民國九年)	220,618,930
共計		942,170,770

自右之各數觀之，則民國四，五，六，七，等年之貿易，雖仍為入超，但其所超之額，較之民國元，二，三，等年減少甚巨。以吾人前之所論推之，入超既不利於我國，今竟能減少，豈非一堪慶之事乎？然余對於

斯言，實不敢贊同。蓋此數年減少之原因，非我國貿易有若何之進步，實以歐洲大戰，外貨之來者銳減耳。此等低減之勢，至民國八年而極，及乎民國九年，則驟然增加，遠出戰前之上。今將八九兩年輸出輸入之總數開列於左，而比較之：

	輸入	輸出
1920年　（民國九年）	762、250、230	541、631、300
1919年　（民國八年）	646、997、681	630、809、411
差　額	115、252、549	

由右表可以知八九兩年相差之巨，至其驟增之原因，則約有三端：

（一）投機事業之勃興　當歐戰之時，銀價日昂，至民國八年猶然，而中國商人因此競往國外定貨。蓋其時之銀價約高戰前三倍，例如戰前以銀一兩，僅易金幣三先令，八年則銀一兩可易金幣九先令。因是之故，以同等之銀數，可購三倍之商品；而以售於人也，復可照原價計算。蓋中國國內消費者，因前後固以同等之銀數，購同等之貨物，不講感受痛苦也。中國商人以是而坐享厚利，故咸趨之。中國商人之投機者衆，故外貨之來也多，此實爲入超增加之最大原因也。其後金價日昂，竟恢復舊日之價值，中國商人之前往訂貨者，至是遂以不能清償而倒閉矣。

（二）物價騰貴　因物價騰貴之故，則入口之貨量雖未增加，而其計算之價值亦必增加，蓋貨價高一倍，則計算之價值自高一倍故也。

（三）戰後貿易恢復　此甚易知，勿須詳解。

由右所述三原因論之，則九年之較八年增加者，非盡中國國際貿易之發達可知矣。

自民國成立以來，中國之國際貿易，無一年不爲入超，已如前述。其所恃以彌補者，厥爲借債。故今日苟復若是，則勢必有無力償還而淪於破產之時。然則謀所以救濟之者，實爲今日之急務；吾人專攻經濟，對此問題尤不能不注意也。至於救濟之道，以余意言之，可

分積極的與消積的兩種，請析言之於次

（一）積極的　中國輸入之大宗首推棉製品，年計值二四七、〇〇〇、〇〇〇元左右；以來自日本者多，約當輸入總額十分之三。設以九年之入超二二〇、六一八、九三〇與棉製品輸入總額二四七、〇〇〇、〇〇〇比較，則棉製品輸入總額多於九年入超者爲二六、〇〇〇、〇〇〇有奇。設吾國對於棉製品能不仰給於外國，則雖入超最高之民國九年，亦可以一變而爲出超也。既已出超，則無所待於借債，而國家無危亡之虞，故曰實業足以救國也。夫吾人之欲以實業救國，計誠當矣，惟尚有宜注意者，即吾人當擇實業之關係最大者而謀其所以發達之道，蓋成功速而著，非瑣瑣者可比也。以此論之，居今日而言實業救國者，舍整頓棉紗等業將何由乎。

且以吾國之製棉，較之日本之製棉，其便甚多，即言其大者，亦有四焉：

（一）中國製棉，其原料可取給於本國，不若日本之仰給於外國；

（二）中國人工較之日本人工賤；

（三）中國自製之品不須運輸，即可在中國市場消售；

（四）中國自製之品，不須繳納關稅。

有右述四種原因，故中國自製之品，其成本必較外貨低廉，一旦發達，自可驅外貨於中國市場之外，一變而爲出超之國。

諸君尚有疑吾言而以爲不可企及者乎，請再以一事證之：中國之麪粉，昔亦爲入口大宗，近因吾國麪粉業發達，已一變昔日之輸入而爲輸出矣。夫麵粉業之可以至於是，吾人既不能否認，則對於棉紗業之前途，又何疑乎？

中國棉紗業發達之結果，則中國國際貿易即可一變而爲出超國，此其功效之偉大，良足令人驚異。然以余視之，則其功效當不僅此。請以民國八年而論，是年入口之洋布，約二萬萬疋，以每疋值洋十元計之，共值二十萬萬元；又是年入口之洋紗，約五百八十萬包，以每包值洋一百六十元計之，共值九萬二千八百萬元：二共約值三十萬萬元。中國困於國債，危殆已難言喻，然內外債之總額，亦僅三十萬萬元耳。如是，則中國之洋布洋紗業苟能發達，此三十萬萬元之國債又何難一舉而淸償之乎？由是觀之，苟能使實業發達，非特入超一變而爲出超，即三十萬萬之國債問題，亦將迎刃而解矣。

今之當國者，不咎己之無能，而徒事借債，乃每言吾人之偏於學理。不知余之所論，固根據於若輩之報告。故其報告之事實，苟無錯誤，則余之所論不容懷疑；若輩苟仍疑吾之言，則是自疑其報告之不實，而不能不自負其責也。

於此余附帶一言，中國之關稅，以其與中國之國際貿易關係頗

巨也。此次華盛頓會議之結果，吾國關稅，第一步可實行値百抽五。第二步可値百抽七、五，我國之論此決議者，多欣欣然有喜色。以余之所見，則第一步之所謂實行値百抽五者，其結果無大關係。蓋於修改稅則委員會中中外人之根據必不一致，故中國委員之以爲未至値百抽五者，各國委員或將以爲已至値百抽五，如是爭議之結果，其所能增加者，確屬有限也。惟至第二步値百抽七、五時，則稅率既已增加，無論物價之若何，外人均不能有所藉口，故其結果關稅之收入自可因之增加。以最近中國之關稅收入計之，但抽百分之一，年可得一千四百萬兩，今加抽二、五之結果，其勢將可增收三千五百萬兩。苟至此時，則日本之棉紗業者，將發生甚大之恐慌，蓋其棉製品因加稅之故，成本過重，不能與中國競爭也。我國入口之棉紗，粗者多來自日本。夫粗者爲我國所能製，而細者則否故異日增稅之結果，蒙其不利者，惟日本耳。雖然，吾人尙須嚴防之也。蓋日本之棉紗業者，知此危險之終必實見，近已力謀所以維持之道，其維持之策，即來中國製造而以之售於中國。其計劃一旦實見，則前述中國製棉之各種便利，必與我共之矣。當是時也，以中國經濟之幼稚，資力之薄弱，技術之拙劣，則中國棉紗業欲不處於失敗之地位，尙可得乎？以是吾人不可不謀所以抵制之道，本乎愛國之熱忱，積極的奮力整頓棉紗業，消極的不售原料於日本工廠，不代日人作工，則或可挫其鋒乎？

(二)消極的　中國輸入品之中，除棉製品等外，鴉片一項，爲數亦巨。此害人之毒物，吾人斷不能用積極的手段以抵制外人，當採消極的手段而絕對的禁止入口。苟能達此目的，則於中國國際貿易上亦必發生良好之現象也。

上之所論，乃余對於實業足以救國之意見，至軍閥之足以亡國，請言之於次：

中國既年爲入超之國，則年欠外國若干萬。此等欠款，多由上海之華商銀行撥交上海之外國銀行。外國銀行之出入，多用銀兩，故銀兩大部入外國銀行之手。外國銀行之得此，非即運回本國，蓋各國用金而不用銀，運回亦無可用也。以是彼等收入之銀兩，盡以存於在上海之外國銀行，是謂之存底。以乙卯年而論，各外國銀行之存底，計銀六千萬餘兩，而洋僅一千餘萬元；中國各銀行各錢莊之存底，計洋一千餘萬元，而銀則僅二百餘萬兩，較之外國各銀行，相去之巨若是其大。夫中國之銀兩，既日流入於各外國銀行之存底中，而外國各銀行復又不以之運回本國，則數年之後，各外國銀行恐將無地以存之矣。且中國之銀兩非無限也，今逐年入超，逐年支付若干於各國銀行，然終不覺中國市場缺乏銀兩，其故又何在？夫此實賴借債以爲救濟也。中國最近之借債，爲數甚巨。今僅以日本

而論，民國五六七三年之間，已共借一萬五千五百萬日金。中國之借日債，名雖以日金計算，實則並不以日金運來我國，且卽運來，我國用銀而不用金，亦將無所用也。以是中國之借日債，日本卽電知其上海之正金，朝鮮，台灣各銀行，將其存底中之銀兩撥給我國。我國逐年入超，銀兩逐年入於各外國銀行，逐年借債，銀兩復逐年出於各外國銀行，此中國市場之上所以不覺銀兩之缺乏也。雖然，此一往復之間，而中國之債台又高數仞，一旦崩壞，不知將何以善其後也？

夫中國之借債，苟爲國家之必要，則吾人雖多一重負擔，亦無可如何。然吾國之借債多爲軍閥之爭鬬，故其一部以飽私囊，一部以購殺人之軍械，然則我國逐年之所以入超，軍械之輸入亦爲一大原因。吾人苟不謀救濟之道，則此日增不已之政治借款，雖實業振興，亦將無以濟之；況以彼等之爭鬬直接間接均足妨實業之進展乎？

基督教在歐洲歷史上的位置

陳衡哲

（錄努力週報）

自從世界基督教學生同盟今年要在清華開會的消息傳出之後，國內就發生了一種很有力的反動，就發生了一種非宗教的運動。這本是一個重大的問題，無論從何方面下手，都有研究的價值。不過這個問題中的感情分子很多，所以也有他的危險。我常常看見報上「有宗教戰爭」等名詞出現，這是一件很不幸的事。因爲我深信宗教戰爭或是和他相類的行爲，是決計不會發生在中國的，除非大家希望那一類的事出現，有意的去製造出一種空氣，一種心理，來歡迎他，那自然又在例外了。我敢於下這個斷語，敢於說宗教戰爭的一類事不會發生在中國，卻並不是武斷，我是由歐洲歷史上已然的事蹟，來反測中國將來的情勢的。我現在就是要把那個已然的事蹟來和關心這個問題的人談談。

在我還沒有說話之前，我先要聲明一件事。我這篇文章，既不曾犧牲了歷史上的事實，來給基督教辯護；我也不曾懷了成見，常去擇取基督教在歷史上的罪惡，用來做非宗教運動的一種器具。我是用了歷史家的公平眼光，去找取歷史上的眞確事蹟，來給大家做研究這個問題的材料的。我若能靠了這篇文章，換得到社會上一點平心靜氣的態度，藉此減少一點感情作用的危險，我的目的就算達了。

耶穌死後沒有多年，他的門徒就把他的教傳到羅馬去，但這個新教所走的路，起初不過是些狹巷曲徑，直到第四世紀初年，羅馬大帝孔士但丁入教以後，他的勢力才擴張起來。那時羅馬的宗教

很多，大抵都是多神教。但羅馬人却不是宗教的民族，他們對於宗教，既不十分熱心，也不十分干涉，所以信教自由也就成爲一件當然的事。基督教初入羅馬的時候，那裏的宗教既多，競爭自然很利害，起初的基督教徒，也不過是些鄉愚或無賴子，一般的士大夫，却仍舊用了那不冷不熱的溫度，在那裏崇拜他們的各種神道。但是基督教的程度，確比那時的多神教爲高，他的信徒的自信心又很強，他們的手段又很利害，他們對於各種多神教，明裏雖然反對，暗裏却去取法他們。他們吸收了許多羅馬社會上的舊習慣，把他們作爲基督教的附屬品。我們現在所知道的耶穌誕節，復活節，都是受過洗禮的羅馬舊節；現在羅馬教教堂中的各種煩雜禮節，也不是小亞細亞的產品。這是基督教得勝的一個大原因，因爲他加上了這些禮節，便與人民見慣的多神教相差不遠，不過把一個耶和華（Jehovah）來代替一個久必泰（Jupiter）；把耶穌的門徒，來代替久必泰屬下的各種神道罷了。不但如此，那時上等一點的基督教徒，大抵是羅馬舊文化的兒子，他們一方面要信新教，一方面又不能把舊時的文化拋棄，於是就想去把這兩種原素調和起來，因此，基督教的本體上，也就受了些根本上的變化。因爲如此，因爲他不但能收服了羅馬的皇帝，幷且能吸收舊禮俗和舊文化，所以他的勢力，一天大似一天，後來竟成爲羅馬的唯一宗教了。

還有一層，我上面已經說過，羅馬人本來不是宗教民族，所以人民很可以自由信教。但現在的情形可不同了。基督教徒因爲他們對於自己的宗教很熱心，所以他們對於異教也格外不能相容。在孔士但丁以前，歷史上常常有羅馬皇帝虐待基督教徒的記載。平心而論，我們雖然不能不佩服他們的犧牲精神，但他們也不能十分責怪虐待他們的皇帝；因爲他們是不肯崇拜皇帝的，在那時人的眼光中看來，他們確是一種叛徒。况且他們對於異教太不相容了，一個百教相安，奉皇帝爲神道的羅馬社會，忽然來了一個排異己，藐視皇帝的基督教，羅馬政府自然不能寬恕他了。

羅馬的政府雖然不能寬恕基督教，羅馬的文化却應該感謝他，因爲從第三世紀以後，羅馬就多事了。就內部而言，國民對於政治上的興味，一天一天的減少，民氣也一天墮喪一天。對外而言，亞洲的匈奴，和北方的日耳曼民族，正在侵犯羅馬邊境，擾亂得雞犬不寧。羅馬的官吏處此情境，也只知道逃的一個方法。剩下了許多苦百姓，一任入寇的野蠻人的魚肉，剩下的一點羅馬文化，也一任他們的破壞消滅。那時基督教中的長老，一方面代替羅馬官吏，去保護人民，維持秩序；一方面靠了他們的舊教育，去保存那不絕如縷的一點文學美術；一方面又利用他們超出政治以外的資格，去感化那些入寇的野蠻人。這個情勢的久遠結果，便是中世紀的基督

教會，和他的盛大的威權。因爲基督教現在既能代羅馬政府盡責任，自然他就成爲羅馬政府的嫡嗣。他的信徒既能保存羅馬舊文化，他們便成爲那時的唯一智識階級。這個羅馬化的基督教，既能感化日耳曼人，他自然也就變爲征服羅馬者的主人了。因此種種原因，所以他的勢力能一天一天的澎漲起來。

講到這裏，我不能不提一提那個歐洲歷史上的怪物，那個羅馬教皇了。原來羅馬民族是最富於政治性質的，所以基督教到了羅馬帝國，也就由一種簡單的精神團體變爲一個有系統有階級的組織。於是凡有羅馬官吏的地方，就有一個同等的基督教官吏。比如每一個大城就有一個主教。羅馬城是羅馬帝國的首府，他的主教的勢力，自然比別處的大一點。因爲這個原故，和別的神道學上的理由，羅馬的主教就不知不覺的成爲各處主教的領袖。後來羅馬政府失了他的實力，羅馬的主教就起來替他負各種的責任，於是他就成爲教皇了。起初還不過有實無名，但是由實到名，是一個極短極易的道路。第六七八世紀，又是歐洲最黑暗的時代，所以較爲文明的教會，不但能享受社會上的種種特權，並且他的頭目，也就藉此成爲歐洲政治界的領袖了。

然而黑暗的時期是不會永久的。日耳曼民族現在也漸漸的文明起來了；社會的秩序也漸漸恢復，政治的情形也漸漸固定，人民也漸有餘力去運用他們的思想了。到了第八世紀末年，果然出了一個查理大帝。但那時這種和教會對峙的勢力還正在萌芽，實際上，名義上，都還不敢和教會對抗；所以查理大帝和他的子孫的政策，是聯絡教會來鞏固他們自己的地位。恰恰那時，忽然又來了一個回教，北方又有新民族入寇，教皇覺得自己的寶座有些不穩，也想借了日耳曼民族的武力，來維持他的地位。因爲這兩個原故，教皇和皇帝都用着十二分的熱心去歡迎彼此的同盟。結果便是那個神聖羅馬帝國。「神聖」是教會的分子，「帝國」是日耳曼的分子，但是「羅馬」是他們倆公共的。教皇說他是羅馬的嫡嗣，皇帝也說他是羅馬的嫡嗣，因此就爭起來了。起初不過是筆戰舌戰，但皇帝時時處處失敗。這個失敗的原因很複雜，現在也不必去細論。但有一事應該注意的，便是此時的教皇已經成了一個大政客，基督教也成爲他的一種器具，他已經是完全政治化了。

此時忽然又發生了歐洲歷史上的一件大事；就是那十字軍與回教徒的戰爭。這個戰爭的原因，表面上是爲了宗教，實際上却很複雜。比如南方意大利與小亞細亞的經濟關係，歐洲民族與亞洲西部民族的政治競爭；日耳曼人的尚武精神要求一個發洩的機會；教皇想藉此顯出他的地位的重要；以及其他數十百種心理上，經濟上，政治上，社會上的種種現象，都應該與基督教平分十字軍的功罪。所以十字軍中的人物，也有皇帝，也有諸侯，也有富家子弟，也有叫化子，也有和尙，也有失戀的情人，也有潦倒的詩人，也有殺人不眨眼的強盜。他們從第十一世紀的末年到第十三世紀的末年，到亞洲的西部和非洲的北部去和回教徒混鬧了二百多年。但

是他們終久不曾征服了回教徒。

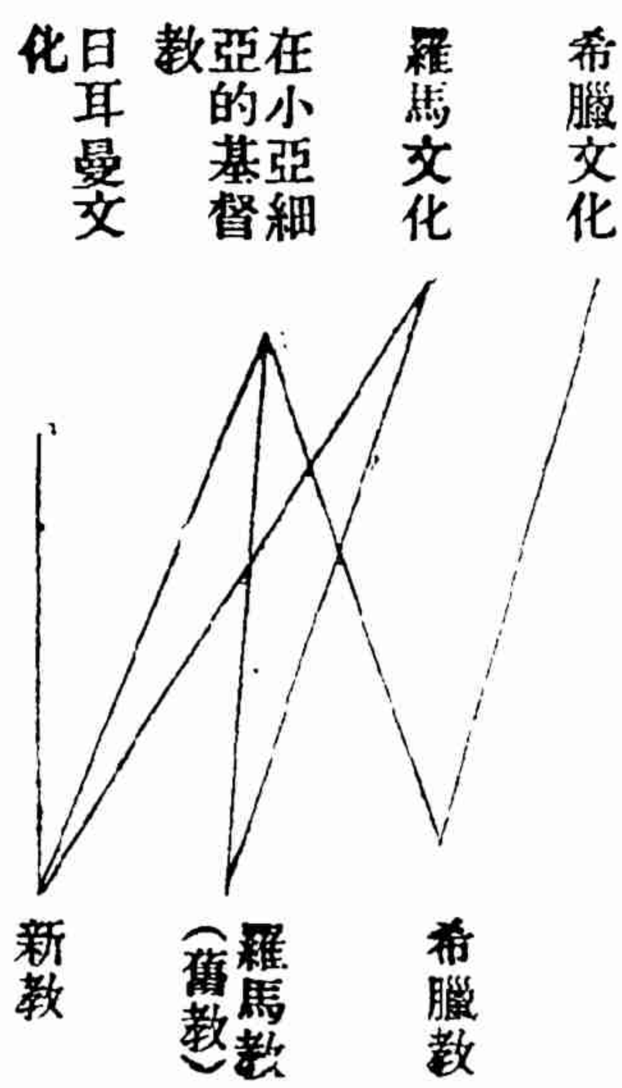
當基督教徒在歐洲外面和回教徒爭鬪的時候教皇也仍舊在他的宮內和神聖羅馬帝國的皇帝比較勢力。起初教皇很得勝，但皇帝也不是永遠失敗的。到了第十二世紀末年，教皇的勢力已經達到最高峯，然而皇帝也自後追來了。他們一個在前面跑，一個在後面追，但教皇走的是下山路，皇帝走的却是上山路。方他們這樣追逐的時候，皇帝的方面忽然又加了許多健將。原來此時歐洲的情勢已由混沌的統一，漸漸的進爲分治的列國。列國的國王，名義上是教皇的隸屬，實際上却極力的想掙脫那個束縛。可巧在這個時候，發生了幾件事情恰恰合了列國君主的心懷。第一，便是各國國民的自覺心，比如英國人就自己覺得是英國人，不是羅馬帝國的人。第二便是那狹義的宗教改革運動（這個運動的宗旨，是用這一種的基督教來代替那一種的基督教的，與本文沒有什麼關係，所以不去論他）許多國王，因爲靠了新教，可以脫離教皇的勢力，所以便陸陸續續的把新教來做了國教，自己做了教主，直接的隸屬於上帝，不再去煩勞教皇做他們的居間人。這些國王大都能得到他們的人民的同情和幫助，所以他們常常立在優勝的地位。

但基督教和政治已經結合了好幾百年，他們的分離決計不會那麼容易。比方甲國的君主和乙國的君主有寃仇，甲國從了新教，乙國自然立刻要和舊教聯絡起來，借了一個爲上帝討逆臣的義名，去和甲國宣戰了。又比方有一個民族，想脫離異族君主的羈絆，他們也就借了宗教不同的名，去實行他們政治上的獨立。因爲這兩個和其他種種複雜的原因，歐洲在十六七兩世紀裏發現了無數的宗教戰爭。其中最利害的，便是從一六一八年到一六四八年的三十年戰爭。參加戰爭的國，除了日耳曼聯邦之外，還有瑞典，法蘭西和西班牙。

自此之後，基督教便分爲新舊兩派。舊教便是羅馬教，他本含有羅馬文化的分子，所以信奉他的也多半是曾經羅馬化的拉丁民族。新教廢棄了舊教的種種儀式，想從聖經裏面去找宗教；他中間的理性的分子多於感情的分子，所以他的疆域也大半在日耳曼民族的國內。二百年來的宗教戰爭，到此算告了一個束結。其中最可注意的一件事，便是新教中間，差不多沒有政治作用的餘地了。這是因爲新教勢力擴張的時候，歐洲的文化比了一千年前高得多；政府的地位也很牢固了，社會上的秩序也很安靜了，人民所依賴的也不單單只有一個教會機關了。我們承受歐洲宗教弩末的中國人，大約也曾留意過這個現象；就是凡是羅馬教的傳教徒，大都是要去干涉地方上的政治的；新教的傳教徒，就比較的好一點了。

新舊教的戰爭雖然停止；基督教和科學的戰爭，却正在開始。凡曾學過科學的人，沒有不知道中古時代科學家的命運的。因爲基督教崇講迷信，而科學却要打破迷信，所以他們竟立於對待的地位。但教會勢力很大——尤其是在信奉舊教的國家——他利用

他在政治上的勢力，用嚴刑酷罰去阻止與他不能相容的學說。十六七世紀科學萌芽時代的人物，如果敢於發表他們的新學說，就要被政府捉到監裏去，或是受那焚燒的慘刑。這是歐洲歷史的一個大汚點，也是基督教史上的一件重大罪案。但是眞理終有得勝的一天，基督教也漸漸的明白自己的地位，也就趁風轉柁的去與科學聯絡了，所以這個基督教和科學戰爭的結果，是科學的完全勝利。但他們所用的器具，却很不同，一方面用的是政府的威權，和殘酷的火刑；一方面用的却是試驗室裏的儀器，和一般科學家的寶貴的生命。我寫到這裏，不由得想到那個風和太陽比較勝負的比喩了！因爲在歐洲的基督教，不是純粹的宗教，因爲他起初對於歐洲的文化很有些功勞，因爲他後來阻礙歐洲進化的罪惡也很大，所以他在歐洲歷史上占了一個很重要的位置。我上面所說的，不過是一個大概罷了。下面的一個表，是說明基督教與歐洲各種文化分子的關係的，就把他做爲這篇文章的結束罷。



我們看了這篇大綱，該得到些什麼結論？第一，到了歐洲的基督教，已經不是純粹的宗教，乃是一種政治化的宗教。他的初期好成功，是因爲他能代替政府盡責任；他的後期的失敗，也爲他妄用他的政治上的威權。這個政教不分的現象，是歐洲歷史上的特產品。所以從前有人要學歐洲，去用法律來定一個中國的國教，海內外的人，沒有不失笑的。第二，這個政教混合的現象，不但是歐洲的特產品，幷且是歐洲中古時代的特產品。自從宗教改革以後，基督教——尤其是新教——與歐洲的政治漸漸脫離關係，所以他在歐洲歷史上的地位，也就一落千丈了。所以除非有人能去替他恢復從前的地位，基督教是已經成爲一種不能爲善不能爲惡的物件了。然而恢復他從前的地位，是在現代世界上所不可能的事。第三，基督教所以能盛行於歐洲，是因爲他到歐洲的時候，那裏的情形很黑暗，人民的程度也很低；基督教比如黑夜裏的一支暗燭，自然要獨享文化代表的各種優先權了。今日中國的社會固然黑暗，然比了第六七八世紀的歐洲總要光明些，總還有一點舊文化，來做黑夜裏的一盞洋油燈。洋油燈雖比不上電燈，然至少總可以和燭光相敵。所以有一般人，想把所有的中國人都變成基督教徒，固然可笑。然而我們若是張皇失措的，恐懼這件事的實現，未免對於自己太沒信心了。

十一年，四月十三日。



時事日誌

中國之部

民國十一年四月十六日

◉駐京公使團，近以奉直塡防，將發生衝突，因根據辛丑條約，組織海陸聯合軍，分駐京津奉浦等處。

◉駐京英使艾斯頓於本日照會外交部，請合組中英委員會赴威海衞實地調查，以便着手交還中國。

◉東路前因俄亂，各國運兵赴俄，曾積欠運費二千三百五十一萬元，迄未償付。現由王景春電請外交部，按照數目，照會各國公使，從速淸償。

◉曹錕由馬廠退回保定；其二十六師師長一職，由張國鎔代理。

◉駐湘南粵軍陸續撤退，並聲言將移向贛邊。

同　十七日

◉外交部因各國對於中東路有共同擴充技術權限及反對中國收歸國有之提議，因特照會使團，申明該路主權，略謂：「中東路主權，原屬中國，俄國不過有一部分之關係，除中俄兩國外，第三者不應過問。該路當一八九六年開始建築時，大部分係得中國之助力。中國既給予沿路地帶及材料，而運輸之進口稅又減輕三分之一。試一按公司章程，開端卽申明中俄爲建築及管理起見，合股開一公司，定名爲中東鐵路公司。又章程內載，該路開通八十年後，應無價歸還中國；三十六年後，中國可備價收回俄國之股本。該路主權之屬於中國，不待辯而自明。至管理該路之權，從前雖屬俄帝國政府；自俄國革命，無力管理後，曾經該路公司股東於一九二〇年十月十日與中國政府締訂條約，將該路交由中國政府保管，以爲防止俄國各黨藉路爲活動地帶，俾免危及世界交通之要道，使該路完全脫離政治範圍。今中國管理該路已逾二載，俄國方面毫無間言。各國不應於此時提議擴充技術部權限，以妨害路政之進行，有傷中國人民之感情。中國政府於各國素敦睦誼，卽希貴公使熟思審慮，取消此議，勿爲他國所利用，而自蹈於

干涉中國主權之嫌疑。

同　十八日

●司法內務兩部各科人員，因部中欠薪未發，於本日起相繼停止辦公。

同　十九日

●特派汪大燮孫寶琦爲外交部太平洋會議善後委員會副會長。

●以王承斌幫辦直隸軍務，鄭士琦幫辦山東軍務。

●張作霖於本日通電各處，聲明軍隊入關，期以武力爲統一之後盾。

●馮玉祥通電反對奉軍入關，並聲明陝事以劉鎭華代理，躬率十一師及胡景翼師張錫元旅等入洛。

同　二十一日

●蒙藏院總裁熙彥辭職，特任塔旺布里甲拉爲蒙藏院總裁。

●盧永祥以奉直戰爭，行將實現，特於本日分電曹錕張作霖，請訂期在天津面晤，解決時局。同日，張錫鑾趙爾巽王士珍王占元孟恩遠張紹曾等，以調人資格亦致電曹錕張作霖，請先撤退前線軍隊，約日同蒞天津敍晤，消除隔閡；一面聯電各省，進行統一。

●劉顯世被舉爲貴州總司令，電稱即日經湘入黔就職。

●廣東政府免陳炯明廣東省長暨粵軍總司令各職，陳炯明即夜率兵赴惠州。同日，以伍廷芳繼任廣東省長，並將粵軍總司令一職裁撤。

●財政部司員，以部中發給一個半月薪資，本日起照常辦公。

同　二十二日

●代理司法總長董康辭職，以次長羅文幹暫行代理部務。

●曹錕於本日發出通電，反對張作霖皓電武力統一。

●孫文偕胡漢民許崇智等由桂返粵，本日抵省。

同　二十三日

●中美修改稅則補約，業經我國駐美公使施肇基在美互換，經外交部呈奉指令公布。

同　二十四日

●駐京法比和三使照會外交部，略謂隴海線一帶，將有軍事行動，請注意該路工程人員生命財產；如工程營業上有損害，保留將來提出賠償之權。

●第三屆衆議院議員，以全體名義，通電反對恢復舊國會。

同　二十五日

●吳佩孚齊燮元陳光遠蕭耀南田中玉趙倜馮玉祥劉鎭華等，於本日發出通電，宣布張作霖十罪。

●蔣拯通電反對奉軍入關。

同　二十六日

●令直隸奉天移調近畿軍隊，在兩方接近地點者，一律撤退。

●特派梁如浩督辦接收威海衞事宜。

同　二十七日

●廣東政府派陳策溫樹德等，率隊攻襲海圻，肇和，永豐，楚豫，豫章，海琛，永翔，飛鷹，福安，同安等北洋艦隊，並捕毛仲芳鄭祖詔倪則煥林壽民鄭疇剛等五人。

同　二十九日

●直隸奉天等處軍隊，在近畿發生衝突。本日明令：（一）著曹錕張作霖等督飭所屬軍隊，立即停止攻擊。將移調軍隊接近地點，一律撤退。聽候查辦。（二）著衞戍總司令，步軍統領，京兆尹，京師警察總監，督飭所屬防衞京師。（三）責成京外軍民長官，對於外人生命財產，一律妥爲保護，勿使稍受損害。

●惠州第一獨立旅長李炳榮，電令惠州各征收機關，截留稅捐，不准解省。

同　三十日

●駐京公使團，以奉直兩方業經開戰，因向外交部提出抗議四項（一）京奉路照約不得駐兵；並不得斷絕交通；如有以上情形，中政府須負全責。（二）無論何方軍隊，不得入京。（三）戰時不得在城邑上擲放炸彈等物。（四）京津外人生命財產；如有傷損，須由雙方統兵長官負責賠償。

外國之部

一九二二年四月十六日

●法國殖民地展覽會舉行開幕禮。

同　十七日

●俄國代表姬采林與德國代表賴鐵諾在賴伯羅簽定俄德條約。

同　十八日

●協約國及小協約四國代表，聯名函致德國代表，聲稱在大會進行時締結俄德條約，實破壞德國憑以參與大會之條件，故德國以後不能參與對俄問題之討論。

同　二十日

●國際聯盟鴉片委員會議議定取締鴉片辦法，令各國政府執行。

●法國霞飛上將游美。

同　二十一日

●俄國以覆文致協約國，謂各國苟在法律上不承認俄國，則俄國亦不能承認前政府之債款，且謂俄國要求協約國借款以供改造費用云。

●巴克哈拉勞農共和國爲反對派所攻，陷於危急，總統出走。

同　二十二日

●意大利國王至基諾亞參與會議。

●羅馬教皇與俄政府訂約，准教士入境辦理教育等事。

同　二十三日

●愛爾蘭共和派與自由邦派締結休戰條約，暫時停止戰事，聽國民自由發表對於和約之意見。

●安哥拉土耳其國民黨政府答覆協約國牒文，建議在伊斯密特會晤協約國代表、

開預備媾和會議。

同　二十五日

●西伯利亞白軍佔據伊爾庫次克，紅軍從該地退出。

同　二十八日

●美國煤礦工罷工，發生重大暴動。

●法國前總統戴香納患流行感冒症逝世，享年六十有六。

同　二十九日

●南愛爾蘭共和派與自由邦派和議決裂，暗殺事件又頻出不已。

同　三十日

●土耳其致牒協約國高等委員，聲明土國願接受協約國之媾和提議。

原文献残缺